





# DIÁLOGO

## Y el Verbo se hizo carne

VOLUMEN LIII

*Junio - 2010*

### DIRECTOR

P. Lic. Gabriel Zapata

### CONSEJO DE REDACCIÓN

P. Lic. Ricardo E. Clarey

P. Lic. Tomás J. Orell

P. Lic. Alfredo Alós

P. Lic. Edgardo R. Catena

### CENSOR

P. Dr. Miguel Ángel Fuentes

### REVISTA

del Seminario «María, Madre del Verbo Encarnado»,  
del Estudiantado del Convento «Santa Catalina de Siena»,  
del Instituto «Alfredo R. Bufano» (PS-215),  
del Colegio «Isabel la Católica» (E-92),  
y de los Cursos de Cultura Católica.

## **CONSEJO EDITORIAL**

### **Exégesis y Teología Bíblica**

- R.P. Lic. Ricardo Clarey (Argentina)  
R.P. Lic. Eugenio Elías (Francia)  
R.P. Lic. José A. Marcone (Chile)  
R.P. Lic. Ervens Mengelle (Estados Unidos)  
R.P. Lic. Gustavo Nieto (Estados Unidos)  
R.P. Lic. Tomás Orell (Argentina)  
R.P. Dr. Carlos Pereira (Italia)  
R.P. Lic. Mauricio Pérez Osán (Alemania)  
R.P. Dr. Miguel Pertini (Italia)  
R.P. Lic. Gonzalo Ruiz Freites (Italia)  
R.P. Lic. Gabriel Zapata (Argentina)

### **Teología Dogmática**

- R.P. Lic. Reynaldo Anzulovich (España)  
R.P. Dr. José M. Corbelle (Filipinas)  
R.P. Lic. José Hayes (Argentina)  
R. P. Lic. Bernardo Juan (España)  
R.P. Lic. Marcos Juan (Brasil)  
R.P. Lic. José Lochedino (Perú)  
R.P. Lic. Daniel Montesana (Canadá)  
R.P. Lic. Sergio Pérez (Túnez)  
R.P. Dr. Arturo Ruiz Freites (Italia)

### **Teología Moral**

- R.P. Lic. Esteban Cantisani (Argentina)  
R.P. Lic. Eduardo Coll (Estados Unidos)  
R.P. Lic. José Giunta (Estados Unidos)

### **Filosofía**

- R.P. Dr. Elvio C. Fontana (Italia)  
R.P. Lic. Marcelo Gallardo (Italia)  
R.P. Lic. Omar Mazzega (Perú)

### **Liturgia y Espiritualidad**

- R.P. Lic. Pablo Bonello (Estados Unidos)  
R.P. Lic. Carlos Jofré (Italia)  
R.P. Lic. Carlos Morales (España)

### **Eclesiología y Misionología**

- R.P. Lic. Carlos Ávila (Tadjikistán)  
R.P. Lic. Carlos Ferrero (Kenia)  
R.P. Eugenio Mazzeo (Rusia)  
R.P. Lic. José Montes (Ucrania)  
R.P. Lic. Diógenes Urquiza (Rusia)

### **Derecho Canónico**

- R.P. Lic. Lucio Flores (Taiwán)  
R.P. Dr. Roberto Folonier (Italia)  
R.P. Dr. Diego Pombo (Italia)  
R.P. Lic. Andrés Vidal (Argentina)

### **Cultura y Educación**

- R.P. Lic. Rolando Santoianni (Canadá)

## **COMITÉ DE HONOR**

Dr. Alberto Caturelli, Prof. Nélida Asunción Freites, Dr. Roberto Muzio y Sra. Marie de Place de Muzio, Ing. Miguel Ángel Salvat, Dr. Víctor Hugo Bressan, Dr. Pablo Enrique Bressan, Dr. Francisco Navarro Hinojosa, Lic. Marta Giglio de Furlán, Dr. Eduardo Petrino y Sra. María Helena Havelka de Petrino, Cont. Pablo Felipe Coduti, Dr. Juan Mazzeo y Dra. Nelly Sandruss de Mazzeo, Dr. Jorge Randle y Sra. Teresa Wilkinson de Randle, Dr. Alberto Eduardo Buella y Prof. Cecilia González de Buella, Sr. Germán Raúl del Campo y Sra. María Teresa Mussio de del Campo, Prof. Vicente Pérez Sáez y Prof. Fanny Osán de Pérez, Dr. Miguel Ángel Soler, Prof. Beatriz Buella, Dr. Darko Sustersic, Dr. Enrique Díaz Araujo.

## SUMARIO

### EDITORIAL

- P. Lic. Gabriel Zapata I.V.E.* 7

### ARTÍCULOS

- CASTIDAD, VIRGINIDAD Y FILOSOFÍA** 11

*P. Dr. Cornelio Fabro*

- SALIR DEL CAMPAMENTO** 15

*P. Carlos Miguel Buela I.V.E.*

- EL «TOMISMO» DE HANS URS VON BALTHASAR** 33

*P. Lic. Alberto Barattero I.V.E.*

- EUGENIO CORTI Y SU CABALLO ROJO** 59

*P. Dr. Marcelo Lattanzio I.V.E.*

### AÑO SACERDOTAL I

- NUESTRAS MADRES** 77

*P. Christian Ferraro I.V.E.*

### AÑO SACERDOTAL II

- MINISTERIO, SACERDOCIO Y COMUNIÓN A LA  
LUZ DE LA EUCARISTÍA EN EL CORPUS PAULINUM  
Y LUCAS** 79

*P. Dr. Arturo Ruiz Freites I.V.E.*

### HACIA LOS 200 AÑOS

- AUTONOMÍA E INDEPENDENCIA. BALANCE HISTO-  
RIOGRÁFICO ANTE EL BICENTENARIO** 103

*Prof. Andrea Álvarez de Greco*

### ACTUALIDAD I

- ACLARACIONES SOBRE LA PEDOFILIA** 133

*P. Dr. Miguel A. Fuentes I.V.E.*

<i>ACTUALIDAD II</i>	
<b>HISTORIA DE UNAS DEGENERACIONES</b>	<b>155</b>
<i>Lic. Edmundo Gelonch Villarino</i>	
<i>PÁGINAS INOLVIDABLES I</i>	
<b>EN MEDIO, CON DOLOR Y CON AMOR</b>	<b>163</b>
<i>Fr. Santiago Agrelo</i>	
<i>PÁGINAS INOLVIDABLES II</i>	
<b>CANÁ DE GALILEA</b>	<b>165</b>
<i>P. Christian Ferraro I.V.E</i>	
<i>DIÁLOGO INTERRELIGIOSO</i>	
<b>TRAS LOS PASOS DE SAN PABLO: EL INICIO DE LA AVENTURA MISIONERA</b>	<b>169</b>
<i>P. Lic. Higinio Rosolen I.V.E.</i>	
<i>EL TEÓLOGO RESPONDE</i>	
<b>¿SE PUEDE UNO CONFESAR POR TELÉFONO O INTERNET?</b>	<b>187</b>
<i>P. Dr. Miguel A. Fuentes I.V.E.</i>	
<i>INTERCAMBIOS–PUBLICACIONES RECIBIDAS</i>	<b>193</b>
<i>NOTICIAS</i>	<b>194</b>
<i>RECENSIONES</i>	<b>199</b>
<i>LA BASÍLICA DE SAN PEDRO EN ROMA</i>	
<b>CRISTO HA VENCIDO A LA MUERTE: ALEGORÍAS DE LA MUERTE EN LA BASÍLICA</b>	<b>219</b>
<i>NUESTRA TAPA</i>	
<b>LA ANUNCIACIÓN DE TIZIANO VECELLIO</b>	<b>223</b>
<i>P. Lic. Agustín José Spezza I.V.E</i>	

## LA PERSECUCIÓN «EN NOMBRE DE DIOS»

El Señor anuncia persecuciones a causa de su Nombre. La historia y la vida de la Iglesia en nuestros días las constatan. Pero hay algo que deja el alma en tensión: *Llegará la hora en que todo el que os mate piense que da culto a Dios* (Jn 16,2). Persecuciones “en nombre de Dios”...

I. Este anuncio se da en la Última Cena. Hora de despedidas, de testamentos. El Señor anuncia tiempos duros *para que no os escandalicéis* (Jn 16,1).

Para que los discípulos no tropiecen en el camino, y acordándose de estas palabras cobren ánimo pensando: “¡estaba en el programa de Cristo!”. En la parábola del sembrador<sup>1</sup> hablaba de una semilla caída entre pedregales, que simbolizaba el hombre que había recibido la Palabra con alegría, pero sin tener raíz *en sí mismo, sino que es inconstante, cuando se presenta una tribulación o persecución por causa de la Palabra, sucumbe enseguida* (Mt 13,21).

Pero en esta preparación que hace el Señor de sus futuros héroes, anuncia algo impresionante: los perseguirán en nombre de Dios ¿Cómo es posible esto? ¿De quién se habla? Veamos un poco.

II. *Llegará la hora en que todo el que os mate piense...* Lo pensará y se engañará. El diablo sabe combinar estas cosas. Explica Mons. Straubinger: «Rara vez hay alguien que haga el mal por el mal mismo, y de ahí que la especialidad de Satanás, habilísimo engañador, sea llevarnos al mal con apariencia de bien»<sup>2</sup>.

El diablo es hábil, puede engañar, y, como enseña San Ignacio, traer «razones aparentes, sutilezas y asiduas falacias»<sup>3</sup>. Y tiene mucho a su favor. Tiene el mundo con él para ayudarle a mentir: «en nuestros días han

---

<sup>1</sup> Cf. Mt 13,3ss.

<sup>2</sup> JUAN STRAUBINGER, *La Santa Biblia*, nota.

<sup>3</sup> *Ejercicios Espirituales*, [329].

surgido fenómenos nuevos, obstáculos enormes, grandes maquinarias de obstrucción y falsificación»<sup>4</sup>.

Efectivamente, si miramos a los tiempos del Anticristo, se habla del influjo de Satanás, *con toda clase de milagros, señales, prodigios engañosos* (II Tes 2,9). Pero hay que prestar atención a lo que viene enseguida: *seducirán a los que se han de condenar por no haber aceptado el amor de la verdad que les hubiera salvado* (v 10). Los que no aman la verdad, caen en la propia necesidad. No se dejan iluminar por la luz.

Y no es de sorprender que ese hombre, cegado en su necesidad, persiga al justo. Y, si tiene poder, con más razón. Sucede que el malvado recibe de las palabras y de las obras del justo, permanentes reproches. Por tanto le resulta insufrible; de ahí su furia perseguidora. *Tendamos lazos al justo, que nos fastidia, se enfrenta a nuestro modo de obrar, nos echa en cara faltas contra la Ley /.../ Es un reproche de nuestros criterios, su sola presencia nos es insufrible* (Sab 2,12.13).

III. Pero en el versículo en cuestión, la intención del Maestro parece indicar algo más que el hecho de la persecución futura. *Llegará la hora en que todo el que os mate piense que da culto a Dios*.

Jesús prepara los Apóstoles para la persecución *in genere*, pero especialmente la que venga de parte de los judíos, de ahí que hable de la Sinagoga y diga que *piense que da culto a Dios*... No dice «a los dioses», como podría ser en la persecución por parte de los paganos.

Como enseña San Agustín, creen dar gloria a Dios «juzgando que los que se convierten a Cristo apostatan del Dios de Israel. Éstos, pues, poseídos del fanatismo, no guiados por la sabiduría, mataban a los creyentes, pensando hacer un servicio a Dios»<sup>5</sup>.

Pero aquí de nuevo aparece el amor por la verdad... *Y esto lo harán porque no han conocido ni al Padre ni a mí* (Jn 16,3). Es de pensar que mientras no lo reconozcan, la actitud será la misma.

IV. Pero también podemos aplicar este texto a persecuciones más cercanas, por decirlo de alguna manera. Persecuciones donde al menos se

<sup>4</sup> L. CASTELLANI, *San Agustín y nosotros*, 110.

<sup>5</sup> Cit. por SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Catena Aurea*, Tomo V, Bs As 1946, 364.



nombra a Dios y no a los dioses. *Llegará la hora en que todo el que os mate piense que da culto a Dios...* Verdaderas persecuciones «en nombre de Dios»... Intenciones de separar, de «excomulgar», de dejar en el desierto y en la inacción. Nada nuevo. Pero no hay que temer, porque el mismo San Agustín alienta: «Ellos os echarán de las sinagogas, pero no temáis la soledad, porque separados de la comunión de ellos reuniréis tan gran número de creyentes en mi nombre, que temerosos ellos de que quede desierto su templo [...] os maten creyendo prestar un servicio a Dios, llevados de celo indiscreto por la gloria de Dios y no según la sabiduría»<sup>6</sup>.

¿No está esto en la base de varias persecuciones actuales en el seno mismo de la Iglesia? Pero, como exhorta San Agustín, «no temáis la soledad». Resulta que esa misma persecución termina siendo fuente de nuevos regalos de Dios, además de ser prueba acrisolante para el cristiano auténtico y para las obras de Dios. ¿No es lo que hemos visto? ¿Qué se ataca? Principalmente algo que «suena» distinto, si bien es el cristianismo de siempre. Se ataca lo que es ortodoxo si es que da fruto. Esto indigna a algunos. Parecido al faraón de Egipto que perseguía al Pueblo Elegido: *Pero cuanto más les oprimían, tanto más crecían y se multiplicaban* (Ex 1,12).

V. Pero hay más. Y es que ese anuncio del Señor, también se puede convertir en advertencia para la vida espiritual. Yo también puedo convertirme en un perseguidor, en uno que matando *piense que da culto a Dios*.

*La falta de santa indiferencia: algo fatal...* Un cohete que se lanza a la luna, si se desvía un centímetro por kilómetro, no llega a destino... El diablo es paciente y se puede tomar todo el tiempo con nosotros, trabajando por desviarnos ese centímetro por kilómetro. El drama empieza con la falta de libertad interior, de santa indiferencia. El cristiano o el religioso que comienza abandonar la vigilancia sobre el corazón, sobre sus criterios, sobre sus amores, empieza a perder lucidez y libertad interior.

San Juan de la Cruz habla del daño que causan los apetitos desordenados. Y uno de los principales perjuicios es que *ciegan*, entorpecen el buen discernimiento. El alma tomada por los apetitos «según el entendimiento está entenebrecida, y no da lugar para que ni el sol de la razón natural ni el de la Sabiduría de Dios sobrenatural la embistan e ilustren de claro».

---

<sup>6</sup> Cit. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Catena Aurea*...

Es una pena, tenía tantas luces, deseos de santidad. Es más, todavía sigue haciendo obras buenas, pero ya no juzga como antes, cuando verdaderamente era espiritual y cumplía lo de San Pablo: *el hombre de espíritu lo juzga todo* (I Cor 2,3).

Este hombre, que podemos llegar a ser nosotros mismos, sigue con sus oraciones, sus apostolados, y hasta con sus penitencias, pero no se ordena interiormente, no libera el alma por el amor a la Cruz y a la auténtica mortificación. «Por lo cual hartos es de llorar la ignorancia de algunos que se cargan de extraordinarias penitencias y de otros muchos voluntarios ejercicios, y piensan que les bastará eso y esotro para venir a la unión de la Sabiduría divina si con diligencia ellos *no procuran negar sus apetitos*»<sup>7</sup>.

No digamos «de esa agua no he de beber». Más bien, *el que crea estar en pie, mire no caiga* (I Cor 10,12).

Yo también puedo empezar a juzgar con dureza y necesidad «en nombre de Dios». Yo también puedo sorprenderme de uno que haga cosas notables, simplemente porque no me «cierra», «*¿De dónde le viene a éste esa sabiduría y esos milagros? ¿No es éste el hijo del carpintero? [...] Entonces, ¿de dónde le viene todo esto?*» (Mt 13, 54.56).

Amemos la Verdad, con toda el alma, con todas sus consecuencias. Transfiguremos nuestra vida de acuerdo a esa Verdad Encarnada, no la agüemos con nuestras componendas, laxitudes, egoísmos y temores. Esa Verdad nos hará libres, aunque por esa misma Verdad venga la persecución. Era parte del programa...

San Rafael, 25 de junio de 2010

P. Lic. Gabriel Zapata I.V.E.

---

<sup>7</sup> *Subida al Monte*, I, 8, 4.

# CASTIDAD, VIRGINIDAD Y FILOSOFÍA

P. Dr. Cornelio Fabro

En el orden de las cosas hay una afinidad innata y casi connatural entre castidad y filosofía<sup>1</sup>. La filosofía es el elevarse de los múltiples al Uno, de los compuestos al Simple, de los móviles y siempre cambiantes a la Fuente perenne e inmutable; por esto el abstraerse y purificarse de toda forma de apego sensible y material es la castidad esencial del pensamiento esencial. En ella vinieron a menos aquellos filósofos condenados por San Pablo: «...como inexcusables, porque habiendo conocido a Dios no lo glorificaron como Dios, ni le dieron gracias, sino que se envanecieron en sus razonamientos y su insensato corazón fue envuelto de tinieblas. Diciendo ser sabios vinieron a ser necios, y cambiaron la gloria del Dios incorruptible por la reproducción de imágenes que representan al hombre corruptible, aves, cuadrúpedos y reptiles». Y la pena, continúa el texto que es todo centelleo de la ira y justicia divina, fue correspondiente al pecado de una inteligencia vuelta infiel a su misión originaria, y manchada con la idolatría de la materia: «Por esto Dios los abandonó a las concupiscencias de su corazón, a la obscenidad de deshonorar entre ellos sus propios cuerpos, ellos que cambiaron la verdad de Dios por la mentira, y adoraron y dieron culto a la creatura antes que al Creador, el cual sea bendito por los siglos, amén» (Ro 1, 21-25). Y el terrible texto describe la abominación de tales conciencias depravadas por el abandono de la búsqueda del único Dios sapientísimo, espíritu puro, del cual el hombre había participado en sí la chispa viva de la inteligencia y del amor.

Ya desde el principio la filosofía había emprendido resueltamente su camino esencial de volverse al Uno en la renuncia gradual a la realidad material, llevada hasta la inmolación mística de la propia carne y a la renuncia a su continuación en el tiempo mediante la ascesis de la castidad perfecta que es la virginidad. Tales, por ejemplo, fueron los Presocráticos

---

<sup>1</sup> C. FABRO, *Momenti dello Spirito II*, Asís 1983, 366-369. Se puede también buscar el texto en Italiano en [www.corneliofabro.org/Articoli e riflessioni/](http://www.corneliofabro.org/Articoli%20e%20riflessioni/) Momenti dello Spirito.

y los Pitagóricos; para ellos, como para Heráclito, el alma era una partícula del fuego divino, eternamente inmortal, la cual por una fatalidad ligada a una culpa antigua había sido encerrada en la cárcel del cuerpo, del cual debía purificarse y liberarse para retornar a la luz en las esferas supernas. Nada más natural, por esto, entre los adeptos de las sectas pitagóricas, que la profesión de la castidad perfecta, un tema que ya había aflorado en los grandes trágicos (por ej. Sófocles en *Antígona*) y que retornará dilatándose en varias escuelas al inicio de la era cristiana, sobre todo en la herejía encrática. Platonismo y neoplatonismo han tomado aquí la concepción del dualismo y de la oposición entre alma y cuerpo, de la cual surge la evasiva de abandonar este mundo para correr «solos hacia el Solo», como terminan las Enéadas de Plotino. Y no por nada, y a honor supremo de la filosofía, justamente un filósofo musulmán, y el más sospechoso de ortodoxia religiosa como Averroes, recomienda en el *Comentario a la Física de Aristóteles* la castidad perfecta como medio indispensable para avanzar en la vida del espíritu. Por tanto, no sorprende cómo aún en el Islam, sobre todo bajo el influjo del místico Algazel, haya florecido la ascesis de la virginidad en forma de vida monástica y religiosa del todo afín a la cristiana que por aquellos siglos florecía en Oriente.



A menudo, en la filosofía moderna, el problema moral, a diferencia del pensamiento clásico y medieval, pasa a segundo plano y llega a ser por esto más funcional y derivado que constitutivo de la elevación del espíritu para fundarse en su pura autenticidad. Es la deletérea identidad o identificación de pensamiento y ser o de esencia y existencia, afirmada por el principio de inmanencia, que dejará en la sombra el problema de la virginidad. Sobre todo lo dejará toda filosofía colectivista o toda teoría de la «masa», la cual, como hace especialmente el idealismo, ve en el Todo y en la totalidad de muchos el sujeto de la verdad, y reduce al Individuo a un momento suyo transeúnte. Es de notar que ha sido especialmente Kierkegaard el que mostró la conexión necesaria, en polémica con el idealismo imperante, entre Individuo y Persona delante de Dios, y por esto entre Persona y castidad, entre Cristianismo y celibato, y más aún entre celibato y la sagrada misión del sacerdote, en una fiera polémica con el Protestantismo.

En esta lucha con la cristiandad mundanizada de su tiempo, que toca los vértices más altos de la exasperación en la última polémica contra el Cristianismo mundanizado de Mynster-Martensen, él [Kierkegaard] había encontrado un aliado en Schopenhauer, al cual estaba leyendo justamente en aquel período de tiempo (1854-55). En efecto, el tema de la virginidad y del celibato forma amplia parte del capítulo 48 de la segunda parte del *Mundo como voluntad y representación*, dedicada a los «Suplementos» de la primera parte de carácter más sistemático. En su pesimismo radical, él [Schopenhauer] se aproxima, no sólo a aquellas filosofías antiguas, sino también a los místicos cristianos como Madame Guyón, Angelo Silesio, el Maestro Eckhart, y por último a la misteriosa *Theologia deutsch* y al propio San Francisco de Asís, que él, con gusto discutible avicina a las vaporosas especulaciones sobre la nada de las religiones orientales, especialmente del Budismo; sin caer en la cuenta que el mismo «Cántico de las creaturas» es la más alta glorificación de la naturaleza como creación de Dios y a gloria de Dios, y por tanto en antítesis con aquella «tendencia anticósmica» que él pone en el fondo de su filosofía. Esto no quita que su elogio del Cristianismo sea sincero y le reconozca en esta materia el primado al Catolicismo, como el mismo Kierkegaard, sobre el protestantismo mundanizado y «...completamente dañado y corrupto por la miserable hegelería: esta escuela de vulgaridad, esta infección de necedad y de ignorancia, esta sofística que daña las cabezas».

En la defensa del celibato cristiano y católico, como exigencia genuina del Evangelio, Schopenhauer trae el testimonio explícito de Stauss, en su *Leben Jesu*, él nota que todos los Padres, empeñados en la lucha contra los encráticos que condenaban el matrimonio, exaltan la virginidad, y consideran al matrimonio como una concesión contra la concupiscencia derivada del pecado original. Y se complace en citar la siguiente declaración del católico racionalista Carové (*Sobre la ley del celibato*, 1832), contrario al celibato: «Siguiendo la opinión de la Iglesia, como se lee en los Padres de la Iglesia, en las instrucciones sinodales y papales y en innumerables escritos de fieles católicos, la castidad permanente es llamada una virtud divina, celeste, angélica, y la adquisición de la gracia divina es hecha depender de la seria invocación de ella». Esta doctrina agustiniana ha tenido la aprobación, continúa Schopenhauer, del Concilio de Trento, ha sido defendida por San Pedro Canisio, y permanece constante hasta hoy; y cita la revista *El Católico*

(junio 1831) en la cual se dice: «En el catolicismo se ve la observancia de una “eterna castidad”, por voluntad de Dios como el más alto mérito del hombre...». El Concilio Tridentino ha removido sobre esto toda duda posible. Importante es el comentario que goza de la completa aprobación de nuestro filósofo: «Por tanto, debe ser admitido por toda persona sin prejuicio, no sólo que la doctrina expresa de los católicos es realmente católica, sino también que las demostraciones adoptadas deben ser inconfutables para una razón católica, porque tales razones han sido sacadas de las concepciones fundamentales de la iglesia sobre la vida y su destino». Y aprueba, junto al abad Zacarías, citado por la revista católica, que el celibato (y no la «ley» del celibato) deriva directamente de la doctrina de Cristo y del apóstol Pablo.

Observa Schopenhauer, también de acuerdo en esto con Kierkegaard, que los ataques contra el celibato provienen de una concepción del Cristianismo de tendencia judaizante, antiascética, optimista y terrena. Y aquí está **también el error del Protestantismo. En efecto «...el protestantismo, eliminando la ascesis y su punto central, que es la meritoriedad del celibato, ya ha rechazado el núcleo esencial más íntimo del cristianismo, y por esto debe ser considerado como un alejamiento del mismo».** Esto, comenta con ironía, se ha verificado en nuestros días con su gradual descenso al bajo racionalismo, este moderno pelagianismo, el cual al fin desemboca en una doctrina de un padre amoroso que ha hecho el mundo para que todo surja de él del mejor modo... **Esta puede ser, concluye, correspondientemente a la suerte de Kierkegaard que se atrajo la ira colegial de los pastores de Dinamarca, una buena religión para los cómodos, ayuntados, y esclarecidos pastores protestantes, pero no es cristianismo.** De aquí la crítica a Lutero y la exaltación del estado monástico.

En su pesimismo, como se sabe, Schopenhauer va más allá, y afirma que en y mediante la castidad perfecta, el hombre llega a destruir en sí aquella aidez de vivir que es el pecado, o más bien, la pecaminosidad de la existencia misma; y esta no es por cierto la doctrina del Cristianismo. Pero es sintomática esta su defensa ardiente de la virginidad como medio y condición para el florecer del espíritu en su aspiración esencial de arrojarse en Dios.

(1967)

*Traducción del italiano a cargo del Sem. Pablo Trollano*

# ***SALIR DEL CAMPAMENTO***

*P. Carlos Miguel Buela I.V.E.  
Roma (Italia)*

## **I. Introducción**

### **1. Encuentro con el Cardenal Francisco Javier Nguyen Van Thuan**

Lo relata en una carta el P. Lucio Flores, IVE:

Fue en el año 2000 poco tiempo después de predicarle al Santo Padre con la Curia Romana los Ejercicios Espirituales anuales. Fue invitado por los obispos de Taiwán para que viniese a predicar a los sacerdotes de la isla sus Ejercicios Espirituales. La tanda de ejercicios fue en una casa de retiro de los Padres Jesuitas en Chanjua, diócesis de Taichung. Los temas de predicación, fueron casi los mismos que predicó al Santo Padre y que después aparecieron escritos en el libro llamado *Testigos de Esperanza*.

Si bien las prédicas fueron hechas en un inglés muy salpicado de francés, fue traducido simultáneamente al chino. Lo más impactante de las predicaciones era que los ejemplos eran dichos en primera persona. Por ejemplo, cuando estuvo puesto un mes en una celda de un metro cuadrado; allí debía comer, descomer, dormir, rezar, etc.

Decía que estando a punto de perder la cordura por la situación escuchó una voz interior que le decía: «¿En qué piensas Van Thuan, qué te preocupa? ¿La Curia, los sacerdotes, el seminario, los catequistas, etc.? Esas son obras mías, no tuyas, yo tengo pensado quiénes las seguirán. ¿Tú acaso no me tienes a mí? ¿Esto no te basta?». Van Thuan contó que en ese momento entendió todo y que fue invadido de una gran paz interior y alegría, cosa que después siempre lo acompañó, y gracias a eso no se volvió loco en el calabozo.

Después de eso él empezó a volver locos a los comunistas, pues todos los carceleros que le ponían terminaban convirtiéndose al cato-

licismo y siendo sus amigos. Unos carceleros le pidieron que les enseñara latín, pues el gobierno quería saber qué decían las cartas que venían desde Roma; decía que los comunistas eran muy inteligentes y por ello sabían que saber latín era fundamental; y acotó: «...y pensar que ahora en los seminarios ya no se quiere enseñar latín». Entiendo que lo decía como para hacernos dar cuenta de la burrada de este tipo de modernización eclesiástica. Él aprovechaba y les enseñaba las oraciones cristianas en latín. Por las mañanas solía escuchar cantar el *Veni Creator* y el *Pater noster*; ¿quiénes lo cantaban? Sus carceleros.

Aprovechaba que tenía unas úlceras para pedir vino como medicina y con un poco de pan y con unas gotas de vino todos los días celebraba la Santa Misa sin otro cáliz que la palma de su mano y un crucifijo hecho con unos pedazos de alambre del campo de concentración, y que ahora llevaba en su pectoral. Realmente eran predicaciones muy sencillas pero cargadas de una fuerza distinta, como cargadas de la autoridad y de la unción del Espíritu Santo. También repetía muy seguido que debemos acostumbrarnos a ser una religión que vive siendo minoría.

Cuando hablé con él hablamos en español. Estábamos en un momento en que nos querían aniquilar. Si no me equivoco, el comisario era... ; querían cerrar nuestro Seminario en San Rafael y el noviciado. En esa época se nos acusaba de no tener *sensus Ecclesiae*, de estar molestando a toda la Iglesia en Argentina sin estar trabajando en otra diócesis fuera de San Rafael y Añatuya. Le dije que sentía como que nuestra Madre Iglesia estaba como presionada por muchos obispos para que aborte antes de nacer esta ya engendrada criatura que es el IVE y que habíamos cometido el delito de querer dar a conocer y amar a Cristo y a su Iglesia.

Le pregunté qué consejo nos daba en esa situación, y me respondió de modo muy simple y categórico: «Decíle a tu superior (el fundador) que salga de los muros, que allí está nuestra salvación y nuestra fuerza. Sean unidos y no se dejen encerrar en los muros de Argentina; extra muros, como San Pablo extra muros. Esto es lo que quiere Dios, así lo hizo con los Apóstoles, así lo hizo Jesucristo mismo, así lo hará también con ustedes. Fuera de Argentina tendremos fuerza: Hay que ir a China, a Roma, a todo el mundo y Dios los bendecirá».



Después me contó que él fue destinado a Roma por pedido de los comunistas, pues se les convirtió en una papa caliente que no sabían cómo agarrar, pues después de la cárcel su fuerza era cada vez mayor, y aquellos que lo detractaron (sacerdotes y obispos) junto con los gobernantes ya no sabían qué hacer con él; esto les llevó a arreglar con Roma para que se lo llevaran de Vietnam y le dieran un puesto que lo tuviera ocupado allí en Roma y no molestara más en Vietnam.

Los comunistas pidieron a Roma que se lo sacaran de encima, fuera de los muros del sistema vietnamita, fuera de los muros de su país natal, fuera de los muros de la Iglesia en Vietnam, pero esto se les convirtió en un bumerán, pues desde Roma su influencia fue cada vez mayor, al punto que los mismos que lo habían traicionado (hermanos obispos y sacerdotes) vinieron a Roma muy tímidos a pedirle favores y gracias que les alcanzara de la Santa Sede. Él los recibió como otro José; los llevó a comer de lo mejor, pues en realidad le habían hecho un favor, mandándolo a donde lo mandaron. Y me volvió a repetir que no nos quedemos entrampados en San Rafael, en Argentina, que salir de Argentina sería nuestra fuerza. Yo le agradecí el consejo y le pedí la bendición, y después creo que escribí a los superiores, pero hoy busqué y busqué en archivos viejos, y no pude encontrar nada más que la dirección que me dio el P. Gonzalo de Van Thuan en Roma para escribirle una carta. La respuesta de Van Thuan fue por teléfono, en la cual me dijo que él no podía hacer nada desde allí, pero que rezaba por nosotros y repetía el mismo consejo. Querido Padre esto es todo lo que me acuerdo. Disculpe los errores de ortografía y el desorden de la misma.

Feliz Pascua para todos.  
En Cristo y María.

P. Lucio, IVE.

NB: Siempre recuerdo que estando un grupo de sacerdotes escuchando, en medio de estos líos, usted dijo: «Estamos en el monte Tabor; aun debemos subir al Calvario».

Consideramos que el consejo que nos diera el Siervo de Dios Cardenal Van Thuan ha sido como su testamento espiritual para nosotros y, como tal, siempre debemos tenerlo muy en cuenta para nuestra espiritualidad y para nuestro gobierno.

## 2. El texto bíblico al que hacía referencia el Cardenal Van Thuan

<sup>9</sup> «No os dejéis seducir por doctrinas varias y extrañas. Mejor es fortalecer el corazón con la gracia que con alimentos que nada aprovecharon a los que siguieron ese camino. <sup>10</sup> Tenemos nosotros un altar del cual no tienen derecho a comer los que dan culto en la Tienda. <sup>11</sup> Los cuerpos de los animales, cuya *sangre lleva el Sumo Sacerdote al santuario para la expiación del pecado, son quemados fuera del campamento\** (cf. Lv 16,27). <sup>12</sup> Por eso, también Jesús, para santificar al pueblo con su sangre, padeció fuera de la puerta<sup>\*\*</sup>. <sup>13</sup> Así pues, salgamos donde él *fuera del campamento*, cargando con su oprobio; <sup>14</sup> porque no tenemos aquí ciudad permanente, sino que andamos buscando la futura. <sup>15</sup> *Ofrezcamos sin cesar*, por medio de él, *a Dios un sacrificio de alabanza*, es decir, *el fruto de los labios* que celebran su nombre. <sup>16</sup> No os olvidéis de hacer el bien y de ayudarnos mutuamente; éstos son los sacrificios que agradan a Dios» (Heb 13).

## II. Comentarios al texto bíblico

Estimo que cinco son los temas principales:

1. Perseverar en la fe de los Apóstoles;
2. Tenemos un altar;

---

\* Se refiere al Éxodo, cuando el pueblo hebreo era nómade.

\*\* Aquí ya se habla de Jerusalén, ciudad amurallada. En el Monasterio ruso «San Alejandro Nevski», sito en la calle Dabbagha n. 25 de Jerusalén (Old City), todavía hoy se pueden ver restos de construcciones romanas del tiempo del emperador Adriano y de construcciones constantinianas. Entre las primeras se encuentra el llamado «Umbral de la Puerta del Juicio», edificada en el siglo I a. C. por el Rey Herodes el Grande, quien con el objetivo de fortificar mejor la ciudad movió hacia el oeste una parte del muro de Nehemías, construyó en el espacio entre el antiguo y el nuevo muro una pequeña fortaleza y levantó la nueva «Puerta de Efraím». Hacia el este estaba el lugar del mercado. Para salir de la ciudad desde allí se debía atravesar la llamada «Puerta del Juicio», cruzar el patio de la fortaleza y la «Puerta de Efraím». Recién entonces se estaba fuera de la ciudad. Luego, atravesando el foso que rodeaba la ciudad, se podía llegar al Gólgota, situado fuera los muros, donde tenían lugar las ejecuciones. Ese es el camino que siguió nuestro Señor Jesucristo para llegar al Calvario, cf. *Guida Biblica e turistica della Terra Santa*, Milano 2000<sup>4</sup>, 231; ORTHODOX PALESTINE SOCIETY, *Russian Excavations at The Threshold of the Judgement Gate*, Jerusalem s. a., 3-5.

3. Fuera del campamento;
4. Buscamos la Ciudad futura;
5. Debemos ofrecer sin cesar el sacrificio de alabanza.

★ ★ ★

## 1. Perseverar en la fe de los Apóstoles

Comenta Santo Tomás de Aquino<sup>1</sup>:

[740] Después de haberlos amonestado el Apóstol San Pablo a que imiten los ejemplos y la vida de los santos que fallecieron, amonéstalos aquí a perseverar en la doctrina de los Apóstoles. Acerca de esto hace dos cosas:

– primero, les da una monición suya (v. 9), donde también hace dos cosas. Una, la hace en general: *No os dejéis seducir por doctrinas varias y extrañas* (v. 9a) y luego la explica allí donde dice: *Mejor es fortalecer el corazón, con la gracia que con alimentos que nada aprovecharon a los que siguieron ese camino* (v. 9b);

– segundo, les indica la razón, allí donde dice: *Tenemos un altar del cual no tienen derecho a comer los que dan culto en la Tienda* (v. 10).

### a. No dejarse seducir por otras doctrinas

Respecto a lo primero dice [741], pues: *No os dejéis seducir por doctrinas varias y extrañas* (v. 9a); como si dijera: Ya dije que debéis imitar la fe de los Apóstoles. Por tanto no debéis apartaros, es decir, ser removidos de su doctrina por cualquiera otra doctrina.

De donde se debe saber que la verdad consiste en un medio, del cual es la unidad. Por consiguiente a una cosa verdadera pueden oponerse muchas falsas, como a un medio muchos extremos. Pues bien, la doctrina de la fe es una, porque de un punto a otro punto sólo se puede ir por una línea recta. En cambio todas las otras doctrinas son muchas, porque extraviarse de lo recto puede acontecer de muchas maneras. Por esto dice: *por doctrinas varias*, esto es, divididas: *Su corazón está dividido. Ahora serán hallados culpables* (Os 10,2). Estas son aquellas doctrinas de las cuales dice a Timoteo que son *doctrinas de demonios, enseñadas por impostores llenos de hipocresía* (1Tim 4, 1-2).

---

<sup>1</sup> Los números entre corchetes se refieren a SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Super Epistolas S. Pauli*. In Epist. ad Hebraeos 13, lectio 2 (Marietti n. 740-754), Taurini 1953, 500-502.

Asimismo son peregrinas o extrañas a la fe católica, y nosotros no hemos de tolerarlas, porque no somos *huéspedes y peregrinos, sino conciudadanos de los santos y domésticos (de la familia) de Dios* (Ef 2,19).

**b. ¿En especial en qué consisten esas doctrinas diversas y extrañas?**

[742] Luego, cuando dice: *Mejor es fortalecer el corazón con la gracia, que con alimentos que nada aprovecharon a los que siguieron ese camino* (v. 9b), explica en especial en qué consisten esas doctrinas diversas y extrañas.

Para entender lo cual es de saber que en la primitiva Iglesia hubo un error que decía que para alcanzar la salvación era necesario guardar las observancias legales del Antiguo Testamento, que consistían principalmente en tomar ciertos manjares, como el cordero pascual (cf. Ex 12,3ss), y en abstenerse de otros, como consta en Lv 11 y en otros muchos lugares. Que es como decir: «por las doctrinas de los sacerdotes [levíticos] y sus ofrendas»<sup>2</sup>.

Otro error fue el de los Nicolaítas, que sostenían que ocasionalmente era lícito deleitarse con placeres corporales. A ambos errores pueden aplicarse las palabras antedichas, pero con más propiedad se refieren al primer error.

Efectivamente, había dicho más arriba: no os alejéis de la verdad de la fe por doctrinas diversas y extrañas: *No os dejéis confundir prontamente* (2Te 2,2); *me maravillo de que abandonando al que os llamó por la gracia de Cristo os paséis tan rápidamente a otro evangelio* (Ga 1,6). Pues lo que Dios requiere de nosotros es el corazón: *Ofréceme, hijo, tu corazón* (Pr 23,26). Por esto dice: *Mejor es fortalecer el corazón con la gracia*, pues (el corazón) debe ser firme y estable. Lo contrario se dice en el Salmo: *Mi corazón me ha abandonado* (39,13). Ahora bien, el corazón no halla su estabilidad en las viandas corporales, sino en la gracia que justifica: *Justificados en virtud de su gracia, en virtud de la redención que hay en Cristo Jesús* (Ro 3,24). Por eso dice: *No con alimentos que nada aprovecharon* (Heb 13,9), *que no consiste el reino de Dios en comer y beber, sino en la justicia, en la paz y en el gozo del Espíritu Santo* (Ro 14,17). La firmeza del corazón no está en una moderada o excesiva consumición de alimento,

<sup>2</sup> EFRÉN DE NISIBI, *Comentario a la Carta a los hebreos*, Eph.Arm. 3/4, 232.

sino en la gracia de Dios: *Firme está su corazón esperando en el Señor; constante es su corazón, no temerá hasta ver confundidos a sus contrarios* (Sl 111,7). «Aquí alude [...] a los que consideran importante la observancia de los alimentos; en efecto, todo es puro por la fe; por tanto, hay necesidad de fe, no de alimentos»<sup>3</sup>. «¿Cómo va a estar en ti la gracia, es decir, una buena disposición, o la fuerza del Espíritu, si no la consigues con las buenas acciones? La causa de todos los bienes consiste en que permanezca siempre en nosotros la gracia del Espíritu. En efecto, ella nos muestra el camino en todo, de modo que, cuando se aleja de nosotros, nos deja perdidos y solitarios»<sup>4</sup>.

La esperanza es como un ancla que fija el corazón. Precedentemente había dicho: *Para que [...] nos veamos más poderosamente animados los que buscamos un refugio asiéndonos a la esperanza puesta delante de nosotros. La cual tenemos como segura y firme ancla del alma* (Heb 6, 18-19).

Y dice: *Que nada aprovecharon a los que siguieron ese camino*, esto es, a los que ponían su esperanza en ellas (las prácticas legales del A.T. relativas a los alimentos). Porque a los que las toman por necesidad les aprovecha para la salud del cuerpo. Mas los que ponen todo su afán en ellas, caminan en ellas y ellas no les aprovechan ni para la salud del alma ni para la del cuerpo. *¿Acaso las carnes sacrificadas te han de purificar de tus maldades, de las que vas haciendo tanto alarde?* (Jr 11,15).

## 2. Tenemos un altar

Respecto a lo segundo, [743] luego, cuando dice: *Tenemos un altar* (v. 10), establece la razón, y es muy sutil.

Como se lee en Lv 16,29ss el día décimo del séptimo mes el Sumo Sacerdote introducía en el santuario la sangre de un novillo y de un macho cabrío (para ofrecerla) por su ignorancia, y los cuerpos (de estos animales) se quemaban fuera del campamento. Y porque era una oblación de los sacerdotes, no comían sus carnes. Efectivamente, lo que ofrecían por los pecados de los sacerdotes no lo comían, sino que lo quemaban fuera del campamento. De esta figura saca el Apóstol el misterio.

<sup>3</sup> SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Sobre la Carta a los hebreos*, 33,29: PG 63,226; BPa 75,533.

<sup>4</sup> SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Sobre la Carta a los hebreos*, 34,2: PG 63,235; BPa 75,553.

Efectivamente, por esa sangre se simbolizaba la sangre de Cristo, como arriba se dijo (Heb 9). En efecto, el novillo y el macho cabrío eran figuras de Cristo, pues el novillo era una víctima sacerdotal, y el macho cabrío era inmolado por los pecados. En lo cual se prefiguraba que Cristo debía ser inmolado por los pecados, pero no por los suyos, sino los del pueblo. Por tanto el novillo y el macho cabrío inmolado es figura de Cristo sacerdote que se ofrece a sí mismo por nuestros pecados. Por lo cual la sangre de Cristo fue introducida en el Santuario, y su carne fue quemada fuera del campamento. Aquí hay un doble significado. El primero es que Cristo fue inmolado en la ciudad por las lenguas de los judíos, de ahí que Marcos diga que lo crucificaron a la hora tercia aunque fue levantado en la cruz a la hora sexta. El segundo significado es que, en virtud de su pasión, Cristo nos introduce en el Santuario celestial, ante el Padre. El hecho que los cuerpos eran quemados fuera del campamento significa, por lo que a nuestra cabeza se refiere, que Cristo debía padecer fuera de la puerta. Y en cuanto a nosotros, que somos sus miembros, significa que Cristo se inmoló por aquellos que están fuera del campamento de los hombres carnales (cf. [748]) o de las observancias legales o de los sentidos exteriores. Pues los que estaban dentro del campamento no comían de aquellas carnes.

Ésta es, pues, la figura que propone el Apóstol, de la cual pone primero el significado: *Tenemos nosotros un altar del cual no tienen derecho a comer los que dan culto en la Tienda [o Tabernáculo] (v. 10) [743-744]*, luego la figura: *Los cuerpos de aquellos animales, cuya sangre lleva el Sumo Sacerdote al santuario para la expiación del pecado, son quemados fuera del campamento. Por eso, también Jesús, para santificar al pueblo con su sangre, padeció fuera de la puerta (vv. 11-12)*, y en tercer lugar saca la conclusión: *Así pues, salgamos donde él fuera del campamento, cargando con su oprobio (v. 13)*.

Enseña San Juan Crisóstomo: «Estas palabras se dirigían a los que tenían dudas y preguntaban: ¿Cómo podéis decir que tenéis un altar? ¿Qué habéis ofrecido en él? A Cristo mismo, a quien tú descuidas y no consigues ver que fue sacrificado, porque su sacrificio y su ofrenda se cumplieron a favor del mundo, aunque no haya sido sacrificado sobre vuestro altar. Está claro que Él sufrió fuera de la ciudad de Jerusalén. Por eso les dice: Sí, padeció a las afueras, pero por ese mismo hecho ha conseguido que *tengamos un altar*. Pues tampoco entre vosotros los cuerpos de los animales son quemados en los mismos altares, sino fuera del campamento. Por eso

*padeció fuera de las puertas*, para que pudiera santificar a todos, no sólo a los sacerdotes. Y si el sacrificio ha tenido lugar en favor de todos, ¿cómo no iba a ser también sobre un altar? Pero la expresión *para santificar al pueblo* también tiene otra interpretación distinta. Él dice: He dicho que los que ofician el culto del Tabernáculo no tienen derecho a comer de nuestro altar, no porque les sea imposible, sino porque en su opinión se consideran indignos, ya que –por la misericordia de Cristo– no sólo no está prohibido, sino que precisamente por eso padeció [Cristo]. *Padeció a las afueras de las puertas* –afirma [Pablo]–, *para santificar* no a este o a aquel pueblo, sino a todos y para concederles también la autoridad de comer de este altar»<sup>5</sup>.

*¿Qué cosa es el altar?*

[744] Dice, pues: *Fortalezcamos nuestros corazones, no con viandas, sino con la gracia* (v. 9b). Pues no podemos hacer de otro modo, ya que *tenemos un altar* (v. 10). Este altar es la cruz de Cristo, en la que Cristo se inmoló por nosotros, o es el mismo Cristo, en quien y por quien ofrecemos nuestras plegarias (*in quo et per quem preces nostras offerimus*). Y éste es el altar de oro del que se habla en Ap 8,3. De este altar *no tienen derecho a comer*, es decir, a recibir el fruto de la Pasión de Cristo y a incorporarse a Él como a su cabeza, *los que dan culto en la Tienda* [o Tabernáculo]: *Si os hacéis circuncidar, Cristo no os aprovechará para nada* (Ga 5,2).

O también sirven al tabernáculo o Tienda del cuerpo los que siguen los deleites carnales: *No sigáis la carne para satisfacer sus concupiscencias* (Ro 13,14). A los tales Cristo no les aprovecha para nada: *El que come y bebe sin discernir el cuerpo del Señor, come y bebe su propia condenación* (1Cor 11,29). El cuerpo es llamado tabernáculo porque en él habitamos como en una guerra contra el enemigo, y permanece por poco tiempo: *Pronto deberé dejar esta tienda mía* (2Pe 1,14). Por consiguiente no se lo debe servir.

Por eso Cristo y su cruz es el altar del mundo: «En verdad, como dice el Apóstol, *Cristo, nuestra Pascua, ha sido inmolado* (1Cor 5,7). Se ofrece al Padre un sacrificio nuevo y verdadero de reconciliación no en el templo, cuya dignidad había ya terminado; ni dentro de los muros de la ciudad, que en castigo de su crimen había de ser destruida, sino en el exterior, fuera del campamento, para que, en lugar del misterio abolido de las antiguas vícti-

<sup>5</sup> FOCIO, *Fragmentos a la Carta a los hebreos*, 13,10-13: NTA 15,652.

mas, fuese presentada una nueva hostia [o víctima] sobre un nuevo altar y la cruz de Cristo fuese no un altar del templo, sino del mundo»<sup>6</sup>.

### 3. Fuera del campamento

Los cuerpos de los animales, cuya *sangre lleva* el Sumo Sacerdote al santuario para la expiación del pecado, son quemados fuera del campamento (v. 11). Se lee en el Antiguo Testamento: *Del novillo del sacrificio por el pecado y del macho cabrío inmolado por el pecado, cuya sangre fue introducida en el santuario para hacer expiación, serán sacados fuera del campamento y quemados con fuego sus pieles, su carne y sus excrementos* (Lv 16,27).

[745] Cuando dice: *Los cuerpos de estos animales cuya sangre lleva el Sumo Sacerdote al santuario para la expiación del pecado, son quemados fuera del campamento. Por lo cual también Jesús para santificar al pueblo con su sangre, padeció fuera de la puerta* (v. 11) continúa con la misma figura (que había comenzado a describir antes, en el v. 10: *Tenemos un altar del cual no tienen derecho a comer los que dan culto en la Tienda*):

– en primer lugar, la figura de la ley antigua: *Los cuerpos de estos animales son quemados fuera del campamento* (v. 11);

– en segundo lugar, la figura del Nuevo Testamento, allí donde dice: *Por lo cual también Jesús para santificar al pueblo con su sangre, padeció fuera de la puerta* (v. 12).

[746] Respecto a lo primero dice: *Los cuerpos de estos animales son quemados fuera del campamento* (v. 11).

Esta letra se puede leer de dos modos. Un primer modo es: *Los cuerpos de estos animales son quemados fuera del campamento*, es decir, los cuerpos de los novillos y machos cabríos, *cuya sangre es llevada al santuario por el pontífice por el pecado* del sacerdote y de la multitud.

Otro modo es que por aquellos animales se entienda Cristo o sus santos. Pues por todas las hostias o víctimas de la antigua ley era figurado Cristo, y de consecuencia sus miembros: pues el cuerpo de Cristo, cuya sangre fue introducida en el santuario celestial por el pecado de todo el mundo,

<sup>6</sup> SAN LEÓN MAGNO, *Serm.* 59,5: CCL 138A,355-356; BAC 291,244.



padeció por el fuego (cf. Ap 8,5) en el altar de la cruz, fuera de las puertas de Jerusalén, como si hubiese sido quemado fuera del campamento. Hubo fuego, infinitamente superior, en la cruz, como hay fuego en la Eucaristía: ¡Es el Espíritu Santo!<sup>7</sup>. La Eucaristía nos enseña a quemarnos por amor de Dios. ¡La Eucaristía nos enseña a salir del campamento! A ser dóciles al Espíritu Santo. A llevar los «oprobios» de Cristo y a crucificarnos con Él. A lanzarnos hacia la Jerusalén celestial. A encontrarnos con la Santísima Virgen María, quien al pie de la cruz estuvo *fuera de la puerta*, como antes probó el destierro *fuera del campamento*, viviendo en Egipto varios años. Es también «sacrificio de alabanza»<sup>8</sup> que honra a Dios y enciende nuestros corazones para hacer las obras de misericordia a todos los hombres.

«La expresión *fuera del campamento* significa que nuestra conducta de vida debe estar más allá de la Ley, y que debemos soportar los agravios en virtud de Aquel que nos ha salvado»<sup>9</sup>. «Nuestro Salvador manda antes que nada, a los que le siguen, la renuncia y salida del mundo. Una vez que han rechazado las causas de sus debilidades, entonces les manda actuar. Así actuó nuestro Señor con el calumniador [Satanás]: luchó con él en un lugar angosto, árido y desértico (cf. Mt 4, 1-11). También Pablo suplica a quienes llevan la cruz de Cristo que salgan fuera de la ciudad –dice–, tomando su ignominia [oprobios, vituperios, persecuciones...] puesto que también Cristo padeció fuera de la ciudad»<sup>10</sup>. «Vayamos pues hacia Él, fuera del campamento, llevando Su oprobio, es decir sufriendo lo mismo que Él sufrió, teniendo comunión con Él en Sus sufrimientos. Él fue crucificado afuera como un condenado, no nos avergoncemos entonces de salir afuera [del mundo]»<sup>11</sup>.

O también (puede entenderse de) los santos (que están) *fuera del campamento*, es decir, fuera de la común sociedad de los hombres, quienes por el fuego de la caridad, los ayunos, las oraciones y las otras obras de miseri-

<sup>7</sup> Cf. A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, Torino 1990, 157; *Vivere nella Nuova Alleanza*, Roma 1995, 167ss.

<sup>8</sup> *Misal Romano*, Plegaria Eucarística I o Canon Romano, n. 100.

<sup>9</sup> TEODORETO DE CIRO, *Interpretación sobre la Carta a los hebreos*, 13: PG 82,784.

<sup>10</sup> ISAAC DE NÍNIVE, *Sermón ascético*, 35: DPR 234-235.

<sup>11</sup> SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Sobre la Carta a los hebreos*, 33.

cordia se queman a sí mismos. (Dice) *de estos animales*, esto es, por aquellos por los que la sangre de Cristo eficazmente fue introducida en el santuario. El primer sentido (de estos dos) es el literal.

[747] (Cuando dice) *por eso* (v. 12), adapta aquello que sucedió en el Nuevo Testamento a la figura del Antiguo Testamento, para que haya consonancia entre ambas cosas. Por lo cual dice: *Por lo cual también Jesús para santificar al pueblo con su sangre, padeció fuera de la puerta* (v. 12). Y así es evidente el todo.

[748] Luego cuando dice: *Así pues, salgamos donde él fuera del campamento, cargando con su oprobio* (v. 13), induce dos conclusiones. La segunda está en el v. 15: *Por medio de Él ofrezcamos sin cesar a Dios un sacrificio de alabanza, es decir, el fruto de los labios que celebran su nombre*.

En cuanto a la primera [conclusión] dice: Ya fue dicho que tenemos un altar (cf. v. 10) que está fuera del campamento (cf. v. 11). Por tanto dos cosas debemos hacer, es decir, acceder a él y sobre él sacrificar.

[749] Primero coloca el modo de acceder diciendo que así como Cristo padeció y sostuvo los improprios de su pasión fuera de la puerta, así también nosotros *tenemos que salir hacia Él fuera del campamento* (v. 13), es decir, fuera de la común sociedad de los hombres carnales, o fuera de la observancia de las cosas legales, o fuera de los sentidos del cuerpo.

*Llevando sus improprios*, los de Cristo, es decir, los signos de la pasión de Cristo por los cuales Cristo vino a ser oprobio de los hombres y abyección del pueblo, como dice el Salmo: *Tú conoces mi oprobio, mi vergüenza y mi afrenta, ante ti están todos mis opresores. El oprobio me ha roto el corazón y desfallezco. Espero compasión, y no la hay, consoladores, y no encuentro ninguno. Véneno me han dado por comida, en mi sed me han abrevado con vinagre* (69, 20-22).

*O llevemos los improprios*, es decir, que habiendo llegado la verdad renunciemos a las observancias legales, por lo cual somos improprio para los judíos, esto es, por los signos de penitencia de los cuales los carnales se burlan, como se dijo arriba: *Por la fe, Moisés, ya adulto, rehusó ser llamado hijo de una hija de Faraón, prefiriendo ser maltratado con el pueblo de Dios a disfrutar el efímero goce del pecado, estimando como riqueza mayor que los tesoros de Egipto el oprobio de Cristo, porque tenía los ojos puestos en la recompensa* (Heb 11, 24-26). Pues así como Cristo fue acusado de subvertir la ley, así también el Apóstol

era recriminado porque predicaba que no se debían observar las observancias legales: *En cuanto a mí, hermanos, si aún predico la circuncisión, ¿por qué soy todavía perseguido? ¡Pues se acabó ya el escándalo de la cruz!* (Ga 5,11).

En su libro *Testigos de esperanza* el Cardenal Van Thuan trata de este tema que tenía muy en su corazón: «*Extra muros*. La tradición de la Iglesia primitiva reconoce esta realidad en otro hecho: Jesús murió *extra muros*, “fuera de la puerta”, como dice la Carta a los Hebreos (13,12s), fuera de la viña, es decir, de la comunidad de Israel (cf. Lc 20,15), y por tanto, fuera del lugar santo de la presencia de Yahvé, donde sólo el hombre religioso puede estar. Y así reveló, hasta las últimas consecuencias, que el amor de Dios se da a conocer justamente allí donde, a los ojos del hombre, Dios no está.

Tomando en consideración el cuarto Cántico del Siervo de Yahvé (*fue contado con los rebeldes* [Is 53,12]), la joven Iglesia está convencida de que el Crucificado abraza a todos los hombres, incluso al más malo y desesperado. Mediante el velo rasgado de su cuerpo, las fronteras entre recinto sagrado y mundo sin Dios han desaparecido: para él, todos pueden tener acceso al Padre.

Pablo, y con él las primeras comunidades cristianas, tienen siempre ante sí esta verdad desconcertante: la cruz de Jesús está plantada en el ámbito del mundo pecador. Si queremos descubrir el rostro de nuestro Señor, tenemos que buscarlo, pues, entre los más alejados. Él nos espera en todo ser humano, sea cual sea su situación, su pasado, su estado de vida.

En el Monte de los Olivos, antes de ascender al Cielo, Jesús dijo a sus discípulos: *Seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaría, y hasta los confines de la tierra* (He 1,8). Como los apóstoles, como Pablo, somos llamados a ir *extra muros*: a todos los pueblos<sup>12</sup>.

«Jesús crucificado fuera de las murallas de Jerusalén, al partir de Saigón, me había hecho comprender que tenía que enrolarme en una nueva forma de evangelización, no como obispo de una diócesis, sino *extra muros*, como misionero *ad extra, ad vitam, ad summum*: hacia fuera, durante toda la vida, hasta el máximo de mi capacidad de amar y de darme. Ahora se abría otra dimensión: *ad omnes* – para todos.

<sup>12</sup> F. X. NGUYEN VAN THUAN, *Testigos de Esperanza*, Madrid 2001<sup>7</sup>, 93.

En la oscuridad de la fe, en el servicio, en la humillación, la luz de la esperanza cambió mi visión: este barco, esta cárcel eran mi catedral más hermosa, y estos prisioneros, sin excepción alguna, eran el pueblo de Dios confiado a mi cuidado pastoral. Mi cautividad era divina providencia, era voluntad de Dios»<sup>13</sup>.

«Todo a todos. *Omnia omnibus*. Sólo con la radicalidad del sacrificio podemos ser testigos de esperanza, inspirados –como ha escrito Juan Pablo II en la Carta encíclica *Redemptoris missio*– “en la caridad misma de Cristo, hecha de atención, ternura, compasión, acogida, disponibilidad, interés por los problemas de la gente” (n. 89).

La figura de Pablo nos acompaña en esta misión nuestra: *Siendo libre de todos, me he hecho esclavo de todos para ganar a los más que pueda. Con los judíos me he hecho judío [...]. Con los que están sin ley, como quien está sin ley... estando yo bajo la ley de Cristo [...]. Me he hecho todo a todos [...]. Todo esto lo hago por el Evangelio* (cf. 1Cor 9, 19-23).

Jesús crucificado, en su solidaridad con el último, con el más alejado, el sin Dios, abrió el camino al apóstol para “hacerse todo a todos”. Y Pablo, a su vez, nos comunica a los cristianos cuál es el verdadero apostolado: revelar a cada persona, sin ninguna discriminación, que Dios está cerca de ella y la ama inmensamente.

Al hacerse “uno” con todos, considerando con valentía a cada ser humano, incluso el aparentemente más despreciable o enemigo, como “prójimo” y como hermano, ponemos en práctica el contenido central del alegre anuncio: en la cruz de Jesús, Dios se acerca a cada hombre alejado de Él y le ofrece perdón y redención. He ahí por qué la evangelización no es una tarea confiada únicamente a los misioneros, sino que es constitutiva de la vida cristiana: la Buena Noticia del Dios cercano sólo se puede manifestar si nos acercamos a todos»<sup>14</sup>.

Ya nuestros hermanos, los primeros cristianos, tuvieron que vivir esto: *Aquel día se desató una gran persecución contra la Iglesia de Jerusalén. Todos, a excepción de los apóstoles, se dispersaron por las regiones de Judea y Samaría. [...]*

<sup>13</sup> F. X. NGUYEN VAN THUAN, *Testigos de Esperanza*, 94.

<sup>14</sup> F. X. NGUYEN VAN THUAN, *Testigos de Esperanza*, 96-97.

*Los que se habían dispersado iban por todas partes anunciando la Buena Nueva de la Palabra (He 8, 1.4).*

#### **4. Buscamos la ciudad futura**

[750] Y añade la razón de esto al decir: *Porque no tenemos aquí ciudad permanente, sino que andamos buscando la futura* (v. 14). El hombre, en efecto, normalmente permanece de grado en su lugar. Pues nuestro fin no son las observancias legales, ni las cosas temporales, sino que nuestro fin es Cristo: *Porque el fin de la ley es Cristo, para justificación de todo creyente* (Ro 10,4). Por tanto no tenemos aquí una ciudad permanente, sino que la tenemos donde está Cristo: Salgamos pues hacia Él: *Así pues, si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios. Aspirad a las cosas de arriba, no a las de la tierra. Porque habéis muerto, y vuestra vida está oculta con Cristo en Dios* (Col 3, 1-3); *contempla a Sión, villa de nuestras solemnidades: tus ojos verán a Jerusalén, albergue fijo, tienda sin trashumancia, cuyas clavijas no serán removidas nunca y cuyas cuerdas no serán rotas, sino que allí Yahvé será magnífico para con nosotros; como un lugar de ríos y amplios canales, por donde no ande ninguna embarcación de remos, ni navío de alto bordo lo atraviese* (Is 33, 20-21); *pues esperaba la ciudad asentada sobre cimientos, cuyo arquitecto y constructor es Dios* (Heb 11,10). Así también (los miembros de Cristo) desean una ciudad mejor, la Celestial. A Él pues deseamos ser trasladados como a nuestro lugar y a nuestro altar. Por lo tanto, debemos salir hacia Él.

#### **5. Ofrezcamos sin cesar el sacrificio de alabanza**

[751] Y cuando dice: *Ofrezcamos sin cesar, por medio de él, a Dios un sacrificio de alabanza, es decir, el fruto de los labios que celebran su nombre* (v. 15), pone la segunda conclusión, a saber, que sobre este altar debemos sacrificar y cuáles sacrificios (qué tipo de sacrificios).

El sacrificio que debemos ofrecer sobre el altar de Cristo es doble: la devoción a Dios y la compasión (o misericordia) con el prójimo.

[752] En cuanto a lo primero dice que dado que en adelante no se deben ofrecer los sacrificios de la ley: *Ni sacrificio ni oblación has querido* (Sl 40,7), entonces por Él, esto es, por Cristo, *ofrezcamos sin cesar a Dios un sacrificio de alabanza. El que ofrece sacrificios de acción de gracias me da gloria* (Sl 50,23).

A este sacrificio de alabanza llama *fruto de los labios*, es decir, la confesión de la voz. Pues Dios es alabado mejor con la boca que con la muerte de animales. De aquí que diga: *Fruto de los labios que confiesan su nombre*. Pues esto es algo necesario: *Pues con el corazón se cree para conseguir la justicia, y con la boca se confiesa para conseguir la salvación* (Ro 10,10); *te ofreceremos la ofrenda de nuestros labios* (Os 14,3 [Vulg]); *produciré fruto de labios: Paz, paz para el que está lejos y para el que está cerca* (Is 57,19).

Este sacrificio se debe ofrecer *siempre*, es decir, continuamente, como en la ley había un sacrificio continuo (perpetuo): *Esto, además del holocausto de la mañana, que ofreceréis como holocausto perpetuo. Así haréis los siete días. Es un alimento, un manjar abrasado de calmante aroma para Yahvé: se ofrece además del holocausto perpetuo y de su libación* (Nm 28, 23-24 y pássim). Y en el Salmo: *Bendeciré al Señor en todo tiempo, su alabanza estará siempre en mi boca* (34,2).

«Soportemos todo con agradecimiento: la pobreza, la enfermedad o cualquier otra cosa, pues sólo Él conoce lo que nos es provechoso; por eso [el Apóstol] afirma: *Porque nosotros no sabemos lo que debemos pedir como conviene* (Ro 8,26). Ahora bien, quienes no sabemos siquiera pedir lo que conviene, si no recibimos el Espíritu, ¿cómo podemos saber lo que nos conviene? Procuremos, pues, dar gracias por todo y sobrellevemos con ánimo magnánimo todo lo que nos acontece. Así, cuando nos hallemos en la pobreza o en la enfermedad, demos gracias; cuando seamos calumniados, demos gracias; cuando suframos algún mal, demos gracias; esto es lo que nos acerca a Dios»<sup>15</sup>.

[753] Pone otro sacrificio al decir: *No os olvidéis de hacer el bien y de ayudarnos mutuamente; éstos son los sacrificios que agradan a Dios* (v. 16). Casi como diciendo: en otro tiempo hacíais obras de misericordia, hacedlas ahora al menos de corazón, si no podéis de obra. Por eso dice: *No os olvidéis de hacer el bien*, esto es, la liberalidad en cuanto a lo que dais. El que es largo (generoso) es llamado benéfico: *No nos cansemos de obrar el bien; que a su tiempo nos vendrá la cosecha si no desfallecemos* (Ga 6,9); *haz el bien al humilde y no al impío* (Sir 12,6).

*No os olvidéis de ayudarnos mutuamente* (Vulg: *No os olvidéis de la comunión*) respecto de aquellas cosas que conserváis para repartirlas (comunicarlas) a

<sup>15</sup> SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Sobre la Carta a los hebreos*, 33,4: PG 63,230; BPα 75,541.

su tiempo: *Todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común* (He 2,44); *compartiendo las necesidades de los santos* (Ro 12,13). O por la comunión (ayuda mutua) se debe entender la caridad por la cual todas las cosas son comunes.

[754] Por qué hemos de ofrecerle a Dios este doble beneficio lo indica al decir: *Porque con tales ofrendas es ganada* –en voz pasiva– *la voluntad de Dios*, esto es, con tales sacrificios podemos merecer delante de Dios, ya que Él es nuestra merced (premio), que podemos conquistar por estas obras: *Yo soy tu protector. Tu premio será muy grande* (Gn 15,1); *entonces te agradarán los sacrificios justos, –holocausto y oblación entera– se ofrecerán entonces sobre tu altar novillos* (Sl 50, 19-21); *aquel día, le servirán con sacrificio y ofrenda, harán votos a Yahvé y los cumplirán* (Is 19,21).

*Misericordia quiero y no sacrificios*: «En estas palabras del profeta [Miqueas] se distinguen los dos sacrificios y se declara que Dios no pide en sí mismos los sacrificios visibles, y que éstos son figura de los sacrificios interiores que Dios pide (cf. Mi 6, 6-8). [...] Por eso, donde está escrito: *Quiero misericordia más que sacrificio* (Os 6,6), se debe entender sólo que un sacrificio es preferido al otro, porque aquello que normalmente es considerado un sacrificio es signo del verdadero sacrificio. Por tanto, la misericordia es el verdadero sacrificio, y por ello se dijo lo que poco antes cité: *De tales sacrificios se complace Dios*»<sup>16</sup>.

### III. Compromiso

Muchas veces hemos tenido que «*salir del campamento*»...

Cuando salí de mi casa para ir al Seminario de Villa Devoto...

Cuando salí de Devoto para ir al Seminario de Rosario...

Cuando del Gran Buenos Aires fuimos a San Rafael (Mendoza) para iniciar la experiencia de vida religiosa bajo la guía de Mons. León Kruk...

Cuando de Mendoza me confinaron a Ecuador por 15 meses... y, además, quitaron a tres superiores, mandándolos a Ecuador, Perú y Rusia...

<sup>16</sup> SAN AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, 10,5: CCL 47,277-278.

Como Congregación religiosa: cuando fundamos por primera vez, en Añatuya (Provincia de Santiago del Estero, Argentina)...

Cuando fundamos por primera vez en el exterior, en Limatambo, cerca del Cuzco, en Perú...

Cuando tuvimos la gracia de ir a la Diócesis de Velletri-Segni cerca de Roma por mandato de S. S. Juan Pablo II, como consta en carta de la *Segreteria di Stato* del 11 de abril de 2001, N. 492.231.

Para fundar más de 270 casas religiosas en alrededor de 40 países, por los cinco continentes, nuestro misioneros y misioneras debieron experimentar lo que es «*salir del campamento*»...

Podemos decir con humildad (que «es andar en verdad», según Santa Teresa de Jesús<sup>17</sup>) que hemos experimentado la alegría de dejarlo todo para alcanzarlo a Jesús y apropiarnos de sus oprobios. ¡Y Jesús nunca nos falló!

Y el mundo nos ha gritado: ¡Mirad a los locos! ¡Mirad a los villeros! ¡Mirad a los gitanos! ¡Practican el internacionalismo forzado! Y podría ser que tengan razón en todos los aspectos, pero no nos podemos olvidar del consejo de ese gran confesor de la fe que fue el Siervo de Dios Cardenal Van Thuan.

Ni de aquellas otras palabras: *¡Id por todo el mundo y predicad el Evangelio...*! (Mc 16,15).

En fin, «los límites de la vieja casa paterna han estallado hasta los límites del mundo»<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> SANTA TERESA DE JESÚS, *Moradas del Castillo interior*, Sextas moradas, 10,8 en *Obras Completas*, Madrid 2006<sup>9</sup>, 562.

<sup>18</sup> Cf. J. PEYRADE, *Guy de Larigaudie*, París 1963<sup>2</sup>, 15.



## EL «TOMISMO» DE HANS URS VON BALTHASAR

P. Lic. Alberto Barattero I.V.E.

Ecónomo General

Roma (Italia)

*Pero, desprendidas del movimiento fundamental del amor, todas estas frases formalmente correctas permanecen al servicio de la mentira, y con su «verdad» contribuyen al incremento de la mentira. Inversamente, es muy posible que el amor se equivoque en detalles. Pero este error no es grave ni dañino porque se mantiene inmerso en el amplio movimiento del amor que, como tal, jamás se engaña. Dentro del amor un error formal no puede dañar, mientras que toda verdad empleada fuera del amor sólo puede actuar en forma destructora.*

(H. U. VON BALTHASAR, *Verdad del mundo*, 124).

*Lo que es intrínseca y naturalmente malo no hay modo posible de que sea ni bueno ni lícito, porque para que una cosa sea buena se requiere que todo en ella lo sea [...]. Ahora bien: la mentira es mala por naturaleza, por ser un acto que recae sobre materia indebida [...]. Por lo cual dice el Filósofo en IV Ethic. que la mentira es por sí misma mala y vitanda; en cambio, la verdad es buena y laudable.*

(S. T. DE AQUINO, *S.Th.*, II-II, q. 110, a. 3).

En *Verdad del mundo*<sup>1</sup>, Hans Urs von Balthasar (VB) afirma que la reflexión allí contenida está enmarcada dentro de la gran tradición de la cual el santo Tomás de Aquino es parte: «el ser finito es investigado en sus estructuras de verdad [...] por lo cual el lector quizás se encuentre con algo poco habitual, algo que desde la antigüedad y desde los tiempos patrísticos ha pasado inadvertido, pero que se puede justificar plenamente mirando retrospectivamente a la gran tradición. No es ahora el momento de presentar dicha tradición *in extenso*; para no desviar la concentración sobre el objeto, se han hecho sólo un par de referencias a Tomás de Aquino, como prueba de que no nos hemos alejado mucho de dicha gran tradición»<sup>2</sup>. Sin embargo, a medida que se avanza en la lectura de dicha obra se va constata-

<sup>1</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Teológica I. Verdad del mundo*, Ediciones Encuentro, Madrid 1997.

<sup>2</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 14.

tando, con gran tristeza, que la doctrina expuesta está muy lejos de la gran tradición tomista.

VB no aclara si esta gran tradición a la que se refiere es el tomismo, pero, al ser santo Tomás el autor citado a modo de autoridad para confirmar la doctrina expuesta en *Verdad del mundo*, creemos necesario mostrar –es el propósito de estas páginas– las divergencias que hay entre la doctrina de esta obra y la filosofía tomasiana.

Para esto nos mantendremos dentro del campo de la filosofía ya que, como él mismo advierte en este volumen, «se procede predominantemente de forma filosófica» y se «trabaja con conceptos filosóficos mirando desde una perspectiva filosófica»<sup>3</sup>, «pues sólo puede ser teólogo seriamente quien también y previamente es filósofo, quien se ha sumergido –precisamente a la luz de la revelación– en las misteriosas estructuras del ser creado»<sup>4</sup>.

Así y después de un arduo camino VB logra demostrar que la esencia de la verdad mundana es «libertad, intimidad y misterio»<sup>5</sup>. Para llegar a esta conclusión, si bien la investigación que propone es formalmente una investigación sobre la verdad, debió, inevitablemente, rozar los ámbitos de la ontología y de la gnoseología, ya que «no se puede describir la verdad de otro modo que como propiedad del ser y del conocimiento»<sup>6</sup>. Por eso, nos detendremos primeramente analizando los rasgos de la ontología y gnoseología que quedan a luz en esta obra para después analizar su concepción de la verdad mundana.

## I. La ontología balthasariana

La metafísica tomista comienza con el ente como plexo real de *essentia* como potencia y de *esse* como acto de ser y desde ahí se remonta al Ser Absoluto que es Dios. VB también parece comenzar su ontología a partir del ente y desde ahí remontarse hasta Dios ya que para él la pregunta que da unidad a la historia de la metafísica occidental es «¿por qué hay algo en vez

<sup>3</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 14.

<sup>4</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 12.

<sup>5</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 261.

<sup>6</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 34.

de nada?». Sin embargo, el modo como va delineando el ente VB parece alejarse bastante de la noción de ente tomista.

### 1. Composición *essentia-esse* en von Balthasar y en Tomás de Aquino

Al analizar el ente sustituye la composición metafísica de *essentia-esse* por la polaridad esencia-existencia. Polaridad –según VB– «quiere decir estricto entrecruzamiento de los polos en tensión». Así explica que «en ninguna parte debería ser esto más evidente que en la polaridad del ser finito entre esencia y existencia». Y esto es así –el cambio de terminología de composición por el de polaridad– porque «todo intento de separar aquí nítidamente fracasa en la insoluble relación recíproca de las esferas. Lo mismo que siempre tenemos que referirnos al fenómeno de la polaridad para interpretar al ser finito, es muy inapropiado para su interpretación el esquema mental de una combinación, de una “composición” metafísica de diferentes partes y elementos»<sup>7</sup>.

Quizás se podría pensar que se trata simplemente de un cambio de terminología, o mejor, de un modo de expresar mejor la doctrina tomista de la composición real *essentia-esse*. Sin embargo, no parece ser así, ya que como explica más adelante «por el lado de la esencia, se puede describir y descomponer al ser progresivamente en propiedades, definir cada vez con mayor precisión al ser individual por una especie de cerca; pero, precisamente por este camino, se advierte claramente al fin que todo intento de comprensión definitiva fracasa siempre en el bloque inexplicable, inagotable de su facticidad real, de su existencia. El conjunto de todas las propiedades esenciales nunca da por resultado el existir, y éste de ningún modo puede sumarse a las propiedades esenciales como una propiedad entre otras. El existir es más bien el supuesto para que se pueda comenzar el análisis esencial; tal supuesto es también (aún cuando se piense en un ser meramente posible, que no exista realmente) el hilo en el que están engarzadas ya todas aquellas posibilidades. El existir es siempre –y esto es el reverso de la cuestión– aquello a partir de lo cual se expresa la esencia o cualidades esenciales del ser, aquello que se descompone en sus propiedades esenciales y cuya plenitud y contenido se analizan. Así, entre esencia y existencia se dan dos fundamentales relaciones irreducibles entre sí, que

<sup>7</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 104.

en su misteriosa y doble unidad siguen siendo el eterno misterio de toda ontología del mundo creado: el existir aparece (en cuanto *existentia*) como aquel momento del ente que está esencialmente fuera de la serie de las propiedades esenciales del ser que les “sobreviene” (*esse accidens*) o, si la esencia es algo sólo pensado, sólo posible, no les sobreviene ahora o en general; pero también entonces aparece (en cuanto *esse*) como aquel momento al cual se remite en última instancia todo lo que existe como a su fuente, de tal modo que la respectiva esencia no es otra cosa que un corte tomado de la plenitud de la realidad del ser existente. Pero, por el contrario, un ser existente jamás realiza en el momento en el que existe toda la riqueza de su posibilidad; más aún, cada vez muestra tan sólo una pequeña sección de ésta. Lo que hay en cualquier corte transversal de su vida es sólo una insignificante parte de su total esencia, y en proporción es frente a aquélla como la sección microscópica frente a toda la plenitud de un organismo»<sup>8</sup>.

Es decir, el ser es un momento al cual remite todo lo que existe y la esencia no es otra cosa que un corte de esta plenitud. Sin embargo, por otro lado, la esencia no puede realizarse plenamente en un momento determinado de su existencia y por eso cada momento de la existencia es un corte transversal de la esencia. Justamente el cambio de terminología de composición por el de polaridad es lo que permite jugar con la existencia y la esencia de modo tal que no sea contradictorio lo que cada una expresa.

«En esta distinción siempre nueva, perspectivístamente inagotable, de esencia y existencia que se da en el interior del indivisible ser mundano (*distinctio “realis” inter essentiam et esse*, o entre *existentiam et essentiam*) se torna visible, por tanto, un *movimiento interno del ser* que tiene lugar entre ambos polos del ser. Tal movimiento se puede describir tan poco claramente como la relación misma de los polos. Si se concibe la esencia como, por así decirlo, el polo conocido y en quietud, la existencia aparece como algo que jamás está incluido en tal esencia, que sólo le “sobreviene”, que, por así decirlo, la toca sólo en un punto, la roza tan ligeramente como una tangente a un círculo (la comparación es de H. Conrad-Martius). Pero es posible también concebir la esencia en cada caso existente en su conjunto como el único punto extremo que se introduce en la realidad, punto extremo de un ser que de no ser así existe sólo como posibilidad e idea, ser que en su

<sup>8</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 190.

realización depende de este punto infinitesimal aparentemente sin relación con la totalidad del ser. Es posible, por último, considerar la existencia mundana como aquella forma del ser (*existentia* en sentido literal) que por así decirlo sale de la plenitud del ser, forma del ser cuya exterioridad se manifiesta en el contorno de la esencia que demarca esta plenitud (*quidditas* como *limitatio* del *esse*), que, sin embargo, en el anhelo de tomar parte en la plenitud, de afianzarse así en el ser, toma de la eterna totalidad el ser adjudicado en cada caso»<sup>9</sup>.

El ser tomista está muy lejos de igualarse con esta existencia descrita por VB, que ya, por el mero hecho de llamarla existencia y no llamarla ser, se alejaba totalmente del auténtico tomismo; en efecto, el acto de ser –como lo entiende santo Tomás– es mucho más que esta superficial concepción del ser según la cual toca ligeramente a la esencia, ya que la «toca» –por usar la misma terminología de VB– plenamente, porque es lo que le da actualidad: «el ser se dice acto del ente en cuanto es ente»<sup>10</sup> y, por eso, no es solamente el hecho de existir sino que es algo mucho más profundo, es lo más íntimo de cada cosa: «el ser es lo más íntimo de una cosa, lo que más la penetra, ya que es lo formal de todo lo que hay en la realidad»<sup>11</sup>.

El reducir la composición metafísica a las polaridades de esencia y existencia (o ser) le permite a VB concebir la existencia como el ser–cada–vez–más y el ser–cada–vez–más–rico del ser, es decir, el carácter de futuro del ser que es uno de sus aspectos más positivos «que da al ser eterno y al instante que está dentro del ser eterno su plenitud y vivacidad». Es un incremento inherente al ser que se va dando en cada instante que va transcurriendo. Es «la pródiga abundancia que la existencia en cuanto eterno futuro despliega ante lo existente»<sup>12</sup>. Por eso, si no se comprende la dimensión futura del existir, el existir pasa a ser nulo y la existencia estaría entregada al pasado, y esto es lo que va a permitir considerar a la verdad como misterio, como veremos más adelante.

<sup>9</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 191.

<sup>10</sup> *Esse dicitur actus entis in quantum est ens*; S. T. DE AQUINO, *Quodl.*, IX, q. 2, a. 3.

<sup>11</sup> *Esse est illud quod est magis intimum cuilibet et profundius inest, cum sit formale respectu omnium quae in re sunt*; S. T. DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 8, a. 1.

<sup>12</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 193.

Por tanto, el acto de ser para VB no es más que la simple presencia y por eso se siente más cómodo –al menos se deduce esta comodidad del modo de citar– llamándolo existencia y no *esse* o acto de ser. Así, para VB, el ser es algo irreal en cuanto sólo puede ser realizado en los entes finitos y por eso el ser «no es» –más allá de la paradoja<sup>13</sup>. Es decir, el ser es a la vez totalmente pleno y totalmente vacío.

Para afirmar esto VB cita (en su obra *Epílogo*<sup>14</sup>) una «afirmación fundamental» de santo Tomás que traduce: «ser real significa algo completo y simple, pero sin existencia en sí»<sup>15</sup>, y acota VB «sino en los entes particulares». Es decir, el ser no es el ente sino que se da en cada ente, pero cada ente no posee una «parte» del ser real sino todo entero porque el ser real no es subdivisible. Y así funda su filosofía poniendo al centro la «diferencia ontológica» que puede ser expresada en términos tomistas (*essentia-esse*) o en términos heideggerianos (ser-ente), porque el ser sólo puede ser real en el ente singular y así la plenitud de ser sólo llega a ser real en el ente singular.

Vayamos por partes. Primero VB saca totalmente de contexto el texto tomista. Además agrega la palabra «real» a la traducción de *esse* de modo totalmente gratuito y tuerce así las palabras de santo Tomás para encuadrarlas en su interpretación, al igual que la aclaración final del texto.

En el texto citado, santo Tomás, se pregunta si en Dios hay potencia (*Utrum in Deo sit potentia*). Luego de distinguir los dos tipos de potencia (activa y pasiva) santo Tomás dice que a Dios «máximamente le compete la potencia activa, pues la potencia activa se dice en cuanto es principio de la acción» y hace una aclaración, ya que nuestro modo de expresar las perfecciones divinas es a partir de sus efectos y como no hay ningún efecto de

<sup>13</sup> En la misma línea afirma en otra de sus obras: «el hecho de que el ente sólo puede ser real mediante la participación en el acto de ser, remite a la antítesis integradora de que la plenitud del ser sólo llega a ser real en el ente singular; pero el hecho de que el ser (heideggeriano) pueda explicarse sólo en la existencia (espíritu) comprende la dependencia del ser con respecto a lo existente y, de este modo, su no-subsistencia» (H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, V 568).

<sup>14</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Epílogo*, Ediciones Encuentro, Madrid 1998, 47.

<sup>15</sup> *Esse significat aliquid completum et simplex, sed non subsistens*; S. T. DE AQUINO, *De Pot.*, q. 1, a. 1.

Dios que carezca de imperfección (en el sentido de limitación o de potencia) debemos distinguir en Dios, cuando le atribuimos alguna propiedad de sus efectos, lo que tiene de perfección ese efecto, para atribuírsela a Dios, y lo que tiene de imperfección para no atribuírsela. Y así pone el ejemplo de los nombres ser y sustancia. El «ser significa algo completo y simple, pero no subsistente; mientras que sustancia significa algo subsistente, pero sujeto a otra cosa». Para finalizar diciendo que cuando le atribuimos la potencia activa a Dios, debemos purificar en el significado de potencia activa, lo que tiene de imperfección.

Santo Tomás en *De Pot* 1,1 no está hablando del acto de ser o del «ser real» como dice VB sino del significado de la palabra ser (del verbo ser en infinitivo, y por eso no habla del ser real sino en abstracto) en cuanto puede ser atribuida a Dios (indica así una perfección abstracta, que por lo mismo expresa mejor la simplicidad de Dios). Lo mismo hay que decir del significado de la palabra sustancia en cuanto que hace referencia a la subsistencia, perfección que también posee Dios. «Por tanto, ponemos en Dios sea la sustancia que el ser, pero la sustancia en razón de la subsistencia y no en razón del sujeto; en cambio el ser en razón de la simplicidad y perfección, y no en razón de la inherencia, por la cual está unido a algo»<sup>16</sup>.

## 2. El ser ¿es algo vacío (VB) o plenitud de acto?

Llegados a este punto nos podemos preguntar ¿el acto de ser, para santo Tomás, no tiene «existencia en sí»? Respondemos distinguiendo. El ser en cuanto *Ipsum Esse*, negamos rotundamente, ya que el ser en cuanto acto es lo más pleno de actualidad y por tanto a lo que máximamente le compete subsistir y justamente todas las cosas son y subsisten en la medida en que reciben un *esse* creado por participación del *Ipsum Esse*. «El mismo ser es lo más perfecto de todas las cosas, pues se compara a todas las cosas como acto. Ya que nada tiene actualidad sino en cuanto que es. De ahí que el mismo ser sea actualidad de todas las cosas y también de todas las formas. De hecho no se compara a las otras cosas como el recipiente a lo recibido, sino en especial como lo recibido al recipiente. Pues cuando digo *ser* del

<sup>16</sup> S. T. DE AQUINO, *De Pot.*, q. 1, a. 1.

hombre, o del caballo, o de otra cosa, este mismo ser es considerado como formal y recibido, no como algo al que le compete ser»<sup>17</sup>.

El ser, en cuanto acto de ser participado en las criaturas, se puede decir que no subsiste, en cuanto que justamente la condición de participado implica alguien que lo participe, lo reciba y limite. Justamente el ser en sí mismo no dice limitación ni participación alguna y por eso no existe en cuanto participado en sí mismo ya que es el *Ipsum Esse*. En cuanto participado existe solo unido a algo, precisamente a aquello que lo participa. Gracias a esa participación del *esse*, aquello que lo participa recibe la subsistencia. «Porque la sustancia de un ángel no es su ser (esto sólo le compete a Dios, al cual el ser se le debe por sí mismo y no por otro), hallamos en el ángel su sustancia o quiddidad, que subsiste; y su ser, por lo que subsiste, y así por el acto de ser se dice que es, como por el acto de correr decimos que se corre»<sup>18</sup>. De acá que podemos decir que, en cierto modo, el acto de ser en las participaciones creadas se «degrada» para ser recibido como participado por una esencia.

VB no llega a captar toda la profundidad del *esse* tomista, acto real, constitutivo ontológico del ente y acto de todos los actos. Y por eso termina resolviendo la instancia real de la composición real en una instancia fenomenológica de la presencia.

No ha entendido la noción metafísica de participación y por eso no logra comprender que la diferencia entre cada uno de los individuos de una misma especie no es una diferencia accidental (del orden dinámico) sino real en el orden del ser. Así para VB «todo cuanto un individuo humano es o hace, lo es y lo hace como acuñación de una posibilidad de *la esencia hombre, que comparte idénticamente con los otros hombres*; y, sin embargo, todo cuanto es y hace nunca es algo abstracto, sino siempre la expresión de su esencia concreta, personal, irrepetible. *En esto se hace patente lo inabarcable del concepto de unidad, que busca centrar al ser particular tanto del lado de la especie como de la individualidad*»<sup>19</sup>, lo cual está muy lejos de la univocidad formal y de la analogía real de la que habla santo Tomás gracias a la noción metafísica

<sup>17</sup> S. T. DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 4, a. 1, ad 3<sup>um</sup>.

<sup>18</sup> S. T. DE AQUINO, *Quodl.*, IV, q. 9, a. 1.

<sup>19</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 165. Cursivas nuestras.



de participación: «todos los animales son igualmente animales, pero no son animales iguales, sino que uno es más animal y más perfecto que otro»<sup>20</sup>.

Tampoco VB comprende la participación trascendental. Según la cual cada esencia participa del acto de ser, y, por lo mismo, es acto único e irrepetible en cada ente. En este sentido, es totalmente coherente en su interpretación cuando habla de la «no-subsistencia» del ser, ya que lo comprende en un plano horizontal, como la presencia en función de la apertura infinita del ente. No entiende que el *esse* es la perfección por excelencia, de modo tal que sólo al *esse* le corresponde subsistir, existir; mientras que a todas las cosas le compete en la medida en que participen el *esse*, es decir, en cuanto son entes por participación. Además gracias a la participación estática del ser es que se puede dar un crecimiento en el orden dinámico (no del *esse*), la dinámica de los actos segundos que es la dinámica de la libertad en las criaturas racionales.

Así el ser –que es lo más perfecto y aquello que deseamos alcanzar en la vida eterna: la contemplación del *Ipsum Esse*, Dios– pasa a ser en VB algo misterioso que nunca podremos conocer, porque en caso de conocerlo se prostituiría (¡sic!) y empezaría a ser aburrido (¡sic!). Es precisamente por esto que la futuridad es lo que hace valiosa la vida, por eso la vida eterna no es otra cosa que un futuro eterno mientras que la perdición eterna es una vida cuyo presente se reduciría al pasado: «la vida eterna sería el perfecto cumplimiento del eterno incremento ínsito en el ser mismo; sería el comparativo de la vida convertido en estado. En la eterna condenación, por el contrario, la existencia quedaría vacía de esta abundancia cada vez mayor; la inutilidad y el sinsentido del ser se convertirían en estado»<sup>21</sup>.

En definitiva el ser «no es Dios, ni se identifica tampoco con el ente finito... El ser es descrito como simple, infinito, universal, sagrado y divino, pero al mismo tiempo como vacío, nulitario, la “nada–de–todo–esto”, debido a que no es subsistente en sí mismo, sino en los entes finitos»<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> *Omnia animalia sunt aequaliter animalia, non tamen sunt aequalia animalia, sed unum animal est altero maius et perfectius*, S. T. DE AQUINO, *De Malo*, q. II, a. 9, ad 16<sup>um</sup>.

<sup>21</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 194.

<sup>22</sup> E. PÉREZ HARO, *El misterio del ser. Una mediación entre filosofía y teología en Hans Urs von Balthasar*, Santandreu Editor, Barcelona 1994, 446.

## II. La gnoseología balthasariana

En el volumen que estamos analizando se presenta una concepción del conocimiento que dista bastante del realismo tomista. Si bien busca mantenerse en una línea cercana a éste, por adoptar una posición que integra posiciones tan diversas como son el kantismo y el tomismo, no lo logra ya que termina empantanado por el mismo presupuesto de «integración» del que parte<sup>23</sup>.

VB parte del hecho de que el conocimiento es una relación que se fundamenta en la «libertad», tanto del sujeto cognoscente que conoce libremente como del objeto conocido que se da a conocer libremente. Relación libre que termina transformándose en un idilio amoroso, con lo cual, lo único que termina garantizando la objetividad del conocimiento es el amor. Toda esta analogía con la libertad puede parecer como una inocente presentación del conocimiento con el «justificable» propósito de salvaguardar la objetividad del mismo frente a un apriorismo de tipo kantiano, sin embargo, no es más que un intento de manipulación de la verdad y de la objetividad del conocimiento. Vamos por partes.

### 1. La *abstractio* y la *conversio* balthasarianas

VB tiene un modo particular de interpretar la abstracción desde el fantasma y la conversión al fantasma: «en esta múltiple actividad se realiza simultáneamente la ascensión de la intuición al concepto (*abstractio speciei a phantasmate*) y la inmersión del sentido espiritual en la intuición (*conversio intellectus ad phantasma*)»<sup>24</sup>. Aclaremos dos cosas respecto de estas dos operaciones.

<sup>23</sup> Quizás sirvan como ejemplo de esto las siguientes citas: «Los conceptos sin intuiciones están vacíos; todo contenido de conocimiento, aun cuando trascienda los sentidos, comienza en los sentidos. El sujeto, en última instancia, no es libre de pensar como quiere» (H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 109). «La ilimitación del horizonte del ser que se manifiesta en todo conocimiento finito no presenta, ni a la mirada más minuciosa, estratos, secciones e incisiones, y, por consiguiente, a partir de la forma *a priori* del ser en general, se puede sin más esperar que a esta forma vacía le tocará un correspondiente cumplimiento *a posteriori*» (H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 256).

<sup>24</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 73.

En primer lugar, en la doctrina tomista son dos operaciones distintas, realizadas en distintos momentos y orientadas a fines diversos. En el texto VB las coloca como operaciones que se realizan al mismo tiempo y para el mismo fin.

En segundo lugar, *abstractio* y *conversio* tienen significados distintos para uno y otro autor. Para VB la abstracción significa interpretar la unidad de la intuición como unidad de sentido y de esencia que no existen en el sensible. En otras palabras, el sujeto, por ser espiritual, puede dar unidad a la multiplicidad que le viene de la sensibilidad. La vuelta (*conversio*) al fantasma sería la capacidad del sujeto para entrar en contacto con el fantasma para poder dar unidad a la multiplicidad de la intuición y justamente por eso son dos actividades que se realizan «simulatáneamente».

Textualmente: «el sujeto, al poder interpretar la unidad de la intuición como unidad de sentido y también de esencia, deduce de la imagen significación y conexión espiritual que en cuanto tales no existen en lo sensible. La imagen sensible es plana, pero, puesto que el sujeto tiene hondura significativa y gracias a ella conoce, puede ver la chata imagen en hondura perspectiva; puede avivar la inarticulada multiplicidad que se ofrece en la intuición al destacar los puntos esenciales y hacer retroceder al trasfondo lo inesencial; puede entender una cierta figura resultante como el efecto de una fuerza que se halla necesariamente detrás, aunque no aparece, lo intuido puede esclarecerlo al ordenarlo dentro de mayores conexiones y conceptos conocidos»<sup>25</sup>. Por eso la abstracción es una especie de «adivinación creadora», ya que adivina lo espiritual en lo sensible.

Es cierto, se podría, con buena voluntad, interpretar que esta chatura y hondura de la que habla significa, en términos tomistas, la no inteligibilidad y la inteligibilidad de la especie antes y después de la abstracción y que esa adivinación creadora sería el proceso de abstracción, es decir, la iluminación del fantasma por parte del intelecto agente por la cual hace inteligible (espiritual según VB) el fantasma sensible. Pero no creemos que así lo entienda VB, ya que según esta interpretación benévola sería muy oscura o casi sin sentido la siguiente expresión: «Un sujeto, en su calidad de ámbito interior personal, libre y soberano, está muy lejos de ser una mera

<sup>25</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 73.

“tabla rasa”, en la cual pudiera inscribirse arbitrariamente lo que a uno se le ocurre. Esta tabla está hecha del material más costoso que el mundo conoce: de espíritu»<sup>26</sup>.

De hecho, más adelante, cuando vuelve a retomar el tema para profundizarlo y así «arribar de nuevo, describiendo un círculo, a los mismos resultados, pero entendiéndolos con mayor profundidad»<sup>27</sup>, describe las imágenes como lo «inesencial», porque las imágenes por sí mismas no tienen ni esencia ni existencia y por eso el sujeto se las tiene que dar: «se les proporciona esencia cuando se las interpreta como la apariencia de una conexión significativa que no aparece; existencia, cuando se las aplica como las manifestaciones de cosas inexistentes. Las imágenes exigen que se las comprenda según esta doble interpretación»<sup>28</sup>. Es decir, una acción totalmente distinta a la acción del intelecto agente en la gnoseología tomista.

Para poder decir «el árbol *es* verde», como la imagen que recibe no tiene ni esa esencia ni esa existencia, y como las cosas no son perceptibles fuera de las imágenes, no puede tomar dicha experiencia de ninguna otra parte más que de sí mismo. «Desde él mismo, desde su propia sustancia, alimenta a las imágenes y les confiere jerarquía de representación del mundo»<sup>29</sup>.

VB, después de estas afirmaciones, intuye que –como mínimo!– se lo puede acusar de falta de realismo. Para librarse de tal acusación, sobre todo que se tilde su sistema como un apriorismo kantiano, y tratando de tomar distancia de esta doctrina, afirma que «no hace esto sin fundamento; su acción no es una empresa temeraria y aventurera, obedece en ello sólo a su propia ley: proporcionar sentido a todo lo que le sale al encuentro. Su afirmación es tan espontánea que, en cuanto naturaleza, precede a toda reflexión libre»<sup>30</sup>.

Pero, creemos que no basta decir que hay un fundamento y que se obedece a la propia ley al proporcionar una esencia al objeto conocido que

<sup>26</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 76.

<sup>27</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 134.

<sup>28</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 136.

<sup>29</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 137.

<sup>30</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 137.

no procede de la imagen conocida sino de la misma subjetividad del cognoscente, para salvar el realismo. Mucho menos para colocarse en la línea del tomismo.

Es cierto que en la abstracción, según santo Tomás, el sujeto ejerce una acción y por tanto aporta algo. Este aporte fruto de la acción del intelecto agente es la inteligibilidad. Es decir, hace inteligible el fantasma y, por tanto, no le da un contenido (esencia) sino sólo un nuevo modo de ser.

Este aporte está muy lejos de ser la medición que hace el intelecto agente según VB y que es comprobada por el intelecto posible: «el conocimiento es siempre dador de medida y receptor de medida y, en esta duplicidad del medir y del ser medido, comienza y consiste la verdad. Es tanto “producida” (en cuanto *intellectus agens*) como “comprobada” (en cuanto *intellectus passibilis*) por el entendimiento cognoscente»<sup>31</sup>. El intelecto da las medidas que «están ya impresas (*species impressa*) por su receptividad en su ámbito interior, y gracias a su espontaneidad (en cuanto *intellectus agens*) se transforman en medidas conscientes, mensurables con su propia medida de la autoconciencia (*species expressa*)». Así el yo debe adecuarse y ajustarse «conscientemente a las medidas de las cosas insertas en él, alcanza su propia medida, adquiere su proporción y su estructura interior»<sup>32</sup>. Es primero dador de medida en cuanto que él con su propia medida examina los contenidos de verdad provenientes de fuera (por medio de las imágenes sensibles) y una vez medidos por él, con esa nueva medida, recibe medida el sujeto en cuanto yo, es decir, es receptor de medida<sup>33</sup>.

La actividad del intelecto agente es, según la metáfora aristotélica, la de iluminar; por el contrario, según la metáfora balthasariana, es la de re-

<sup>31</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 44. Comillas nuestras.

<sup>32</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 70.

<sup>33</sup> Muy lejos de la noción de verdad de santo Tomás: «esto es lo que agrega lo verdadero al ente, a saber, la conformidad o adecuación de la cosa y del intelecto, a la cual conformidad, como se ha dicho, se sigue el conocimiento de la cosa: así la entidad de la cosa precede la razón de verdad pero el conocimiento es cierto efecto de la verdad. Por lo tanto, según esto lo verdadero se puede definir de tres modos», (S. T. DE AQUINO, *De Ver.*, q. 1, a. 1) y sigue la triple definición de verdad: tomada materialmente es la cosa; tomada formalmente es la adecuación de la cosa y del intelecto; y tomada manifestativamente es la aparición del objeto.

flejar: «por eso el conocimiento de la verdad sólo es posible gracias a que el sujeto, en la íntima conjunción que en él se da entre sensibilidad y espíritu, puede por su parte reflejar inmediatamente el reflejo de la esencia en la apariencia. Este reflejo –es decir, el estar de todo lo receptivo en un ámbito inmediatamente más que sensible, precisamente espiritual– permite el paso posterior, el cual, ya que la apariencia en su movimiento regresa a la esencia para permitirle aparecer como tal, así también la intuición se resuelve en el concepto a fin de que a éste le sea posible comprender la esencia del ente»<sup>34</sup>. Hay aquí un cambio de terminología, como muchos otros observables a lo largo de esta obra, que cambia sustancialmente la doctrina. En efecto justamente «reflejar en» es proyectar algo que se tiene en otra cosa, en este caso el reflejo de la esencia en la apariencia que nos viene de afuera. Algo totalmente distinto a iluminar, que es hacer visible lo que el objeto ya tiene.

Leamos con atención el siguiente texto de VB: «utiliza la imagen como eje central a fin de entrar en la interioridad del objeto a partir de la interioridad del sujeto. Que estas dos unidades no coincidan, que lo conocido no sea lo que conoce, sino que posea y exija su propio ámbito esencial y existencial, esto es propio de la primera e inexcluyente suposición de la interpretación misma de sentido. Esta suposición no se suprimiría ni se pondría en cuestión para el sujeto aún cuando a éste pudiéramos probarle que *todos los materiales con los que construye el mundo objetivo cuando conoce proceden efectivamente de su propia persona*. La procedencia subjetiva no atenta contra la legitimidad de una aplicación objetiva [...] Al proporcionar esencia y existencia a las imágenes, el sujeto resuelve el misterioso enigma de su revelación»<sup>35</sup>.

Justamente por eso «sería incomprensible que el conocimiento intramundano renunciara a la autonomía del criterio subjetivo de la verdad»<sup>36</sup>. Como veremos más adelante, este modo de entender la actividad del intelecto, tiene sus consecuencias a la hora de precisar qué se entiende por verdad.

<sup>34</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 153.

<sup>35</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 137. *Cursivas nuestras*.

<sup>36</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 254.

## 2. La analogía de la libertad en el conocimiento

En su gnoseología, también tiene sus consecuencias, la analogía con la libertad ya mencionada. VB, para garantizar la objetividad del conocimiento y defender a éste de una posición apriorística de estilo kantiano, según la cual el sujeto es quien da la forma en el conocimiento, atribuye una actividad al objeto, actividad que se presenta como libre.

El objeto es el que se revela, «aunque no puede adivinar ni deducir qué clase de despliegue experimentará» en el sujeto que lo reciba. Justamente por eso el encuentro entre sujeto y objeto es revelador, no sólo para el sujeto que conoce, sino también para el objeto, ya que «su encuentro los revelará el uno al otro, pero en la revelación del otro estará al mismo tiempo para ambos la revelación de sí mismos que no puede realizarse sino en el otro»<sup>37</sup>.

Justamente por eso no es lo mismo para el objeto ser conocido que no serlo: «nada sería en la investigación de la esencia de la verdad más funesto que el supuesto de que el mundo de los objetos fuera un cosmos en sí cerrado, que no necesitara del mundo de los sujetos de un modo esencial sino a lo sumo accidental»<sup>38</sup>. Porque si esto fuera así, implicaría que el mundo de los objetos sería inmóvil «y en su falta de necesidad tendría, por así decirlo, rasgos divinos». Por eso los objetos para ser ellos mismos necesitan del sujeto que los conoce, al igual que una planta necesita de los elementos de la naturaleza para vivir.

Al realismo ingenuo, que no logra ver este desarrollarse del objeto en el sujeto, «le falta el milagroso misterio del crecimiento de uno dentro del otro de sujeto y objeto, la recíproca ayuda que se prestan en la formación y hallazgo de la verdad»<sup>39</sup>. Por eso, este intercambio es «el necesario desenvolvimiento en que se proclama por primera vez su plenitud interior»<sup>40</sup>.

Gracias a esta libertad el objeto no se manifiesta ni se deja conocer sin más por cualquier sujeto, porque «podría ocurrir que un objeto tuviera

---

<sup>37</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 63.

<sup>38</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 64.

<sup>39</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 66.

<sup>40</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 67.

motivos para no querer considerarse simplemente presa indefensa del conocimiento ajeno. Podría ocurrir que no quisiera entregarse simplemente al primero que llegara con la pretensión de cogerlo e incorporárselo»<sup>41</sup>.

Por eso, cada cosa tiene un ser autónomo que le da su valor único: «el valor del ser-para-sí». Si el sujeto pudiese captar el ser específico que ellas encarnan, el objeto sería «objeto para un sujeto» y no se podría hablar ya de libertad en su revelación porque «no intervendría con ninguna palabra personal en el proceso del conocimiento». Y por eso, «en un mundo en el que tal sucediera, la existencia perdería todo sentido, pues el ser habría perdido aquella única propiedad que hace apetecible su posesión: su respectivo carácter único e irrepetible y con ello su intimidad» y por eso «lo que ya no existiría sería el misterio esencial que circunda a todo ente que es para sí. El progreso del conocimiento echaría una fría y cruel luz sin sombras en todos los rincones, y no habría ninguna posibilidad de sustraerse a este sol abrasador. *El ser sin misterio estaría como prostituido*»<sup>42</sup>.

Pero gracias sean dadas a Dios que esto no sucede porque «a la espontaneidad del sujeto se opone, en forma limitativa, la respectiva espontaneidad del objeto»<sup>43</sup>.

Si el objeto es libre para darse a conocer a quien quiere y dar a conocer lo que quiere, también el sujeto es libre de conocer lo que quiere. Cuando VB habla de la libertad del sujeto hace referencia a la «posibilidad de dirigirse personalmente al objeto, de salirle al encuentro, por así decir, mediante una especial atención».

El hecho de que haya libertad tanto por parte del objeto como también por parte del sujeto es lo que permite que la verdad se dé en una relación de libertad, por eso esta libre atención del sujeto «es necesaria para el total éxito de la relación de verdad, aún cuando sea expresamente confiada a la libre decisión de quien conoce»<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 83.

<sup>42</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 84. Cursivas nuestras.

<sup>43</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 85.

<sup>44</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 113.



Este doble aspecto del conocimiento expresado en términos de libertad es lo que le permite a VB introducir más adelante un tercer elemento que es indispensable para el conocimiento: el amor, «la voluntad de abrirse del objeto existente y la voluntad de abrirse receptivamente del sujeto cognoscente son sólo la doble forma de una entrega que se manifiesta de estos dos modos. Con esto se ha llegado a comprender que el amor es inseparable de la verdad»<sup>45</sup>.

El amor pasa a ser algo fundamental en la revelación de la verdad, más allá de que «es posible que alguien que no ame conozca también datos exactos. Pero su entendimiento se asemeja a la mirada del miope: aguda, más aún, agudísima para sectores parciales, es incapaz de abarcar amplias perspectivas de la verdad»<sup>46</sup>.

Justamente es el amor quien permite que la verdad, que cada hombre administra, sea verdad y no mentira. VB plantea el problema de la administración de la verdad con la siguiente pregunta «¿cuándo debe revelarse, a quién, hasta dónde y de qué modo?»<sup>47</sup>. Y da una primera respuesta, bastante coherente por cierto: es tarea de la virtud de la prudencia, que regula las acciones, «hace ver lo lícito y lo ilícito de una acción». Pero, no contento con esta respuesta, más adelante precisa que «tampoco la virtud de la prudencia, a la que compete la aplicación espontánea, productiva de lo abstracto a lo concreto, puede justificar sólo por sí misma esta acción inventiva que siempre es una operación genuinamente creadora» y por eso tiene que mirar a otra norma que es «o el egoísmo o el amor».

Así —sigue explicando— un hombre puede ser muy prudente manifestando una verdad, pero si se puso «como norma admitir en sí sólo aquella verdad que él oye con gusto, que encaja en su idea preconcebida y que no estorba su satisfacción tranquilidad», si bien eligió decir una verdad con gran prudencia no está en la verdad, porque «quien participa de la verdad sólo en provecho propio [...] tiene en sí mucho más de mentira que de verdad»<sup>48</sup>.

<sup>45</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 112.

<sup>46</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 112.

<sup>47</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 122.

<sup>48</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 123.

Por eso, es necesario el amor. El amor se convierte en algo que no puede ser separado de la verdad. Es el que nos hace comunicar desinteresadamente la verdad y nos abre desinteresadamente a la recepción de lo que nos quiere comunicar el otro.

«Es posible, por tanto, que fuera del amor exista un remedo de la verdad; es posible ser tratado con frases que, vistas formalmente, encierren verdad, que son quizás hasta irrefutables, pero allí no puede darse aquella verdad que es la única que hace realmente verdaderas todas las frases particulares»<sup>49</sup>.

### III. La noción de verdad

Con todos los presupuestos ontológicos y gnoseológicos establecidos por VB se comprende mejor el significado de «libertad, intimidad y misterio»<sup>50</sup> con que cualifica a la verdad.

Estos tres calificativos aplicados a la verdad hacen que la verdad mundana esté como «condicionada», por decirlo de algún modo, al amor y a la situación. Por un lado, el carácter de intimidad se da gracias a la libertad. El objeto se revela en la medida que quiere. Sería violar la intimidad del objeto si el sujeto pretendiese conocer más de lo que el objeto le quiere revelar. Por eso es necesario que se dé una relación amorosa entre sujeto y objeto, según la cual el objeto por amor se revela y el sujeto por amor quiere conocer la verdad y transmitir esa verdad conocida. De allí que el «*amor*» se transforma en la medida de la verdad y hace que se respete la intimidad de la misma.

Justamente por eso «todo develamiento que no está al servicio del amor es un exhibicionismo semejante al que, como tal, atenta contra las leyes más íntimas del amor»<sup>51</sup>. Gracias al amor, cualquier «amante» –sujeto que conoce– respetará el misterio de la persona ajena y «renunciará también a recibir las llaves del misterio ajeno en caso de que le sean ofrecidas por su poseedor, pero no para el provecho espiritual de éste. No se hará

<sup>49</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 123-124.

<sup>50</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 261.

<sup>51</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 125.

cómplice de un uso impropio, extraño y exhibicionista de la verdad, no prestará a eso sus oídos. Con sumo cuidado, inclusive con recelo, utilizará aquellas posibilidades, como la de la hipnosis, que le abren sin misterio una vida anímica ajena, y reflexionará siempre cuán próxima está a la prostitución esta entrega de la libertad e intimidad»<sup>52</sup>.

Por otro lado, gracias a que el objeto no carece de derechos respecto al sujeto, sino que conserva su intimidad, todo objeto está circundado de misterio. La interna vitalidad de la relación de la verdad que se presenta como libertad e intimidad, hace que la verdad sea misteriosa. El ser en el objeto se dona parcialmente y por eso el ser nunca queda totalmente develado porque perdería el misterio. En el fondo es la libertad la que permite que el ser sea algo misterioso y por tanto que también lo sea la verdad.

En el supuesto caso que las cosas no tuvieran una esfera reservada sólo a ellas, esfera poseída por derecho propio, un ser cognoscente podría captar su ser específico y así el objeto no aportaría ningún dato personal, pero «en un mundo en el que tal sucediera, la existencia perdería todo sentido, pues el ser habría perdido aquella única propiedad que hace apetecible su posesión: su respectivo carácter único e irrepetible y con ello su *intimidad*. En un mundo semejante [...] lo que ya no existiría sería el *misterio* esencial que circunda a todo ente que es para sí»<sup>53</sup>.

Por eso, en el conocimiento «cada nuevo ahondamiento en la esencia volvía siempre a remitir al hecho del existir aquí, hecho primario que ningún saber puede agotar, como un milagro misterioso cuyo desnudo *aquí* no significa pobreza sino plenitud de ser. Con lo cual resulta ahora claro que, lo mismo que el ser no puede ser develado en todo su conjunto, ya que es propio de su esencia ser siempre más rico que lo que de él puede verse y aprehenderse, tampoco la verdad del ser puede dejar de ser la morada de un misterio»<sup>54</sup>.

Como el presente es una forma del ser dinámica (gracias a la libertad) también lo es la verdad ya que «lo que se aplica al ser es válido también para

<sup>52</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 125-126.

<sup>53</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 84. *Cursivas nuestras*.

<sup>54</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 133.

la verdad»<sup>55</sup>. Por eso la verdad es sólo «situación». Aunque –aclara– esto no va contra la universalidad de la verdad, de allí que «no es preciso recalcar una vez más que el carácter de situación no causa ningún estrago a la “validez universal” y a la “supratemporalidad” de la verdad»<sup>56</sup>.

## 1. El amor como garantía de la verdad

¿Qué se entiende al decir que el «amor» es el marco adecuado para la verdad? Significa que no importa tanto si lo que digo es verdad o no. Lo importante es si lo digo con amor o sin amor. Si lo digo con amor, el amor hace que lo que digo sea verdadero o, al menos, que contribuya a la verdad. En cambio, si lo que digo, lo digo sin amor, contribuiré a la mentira y nunca colaborará con la causa de la verdad. Lo que acabamos de decir en modo irónico –y que esperamos no sea lo que personalmente piensa VB– se deduce rigurosamente de su pensamiento.

«Pero, desprendidas del movimiento fundamental del amor, todas estas frases formalmente correctas permanecen al servicio de la mentira, y con su “verdad” contribuyen al incremento de la mentira. Inversamente, es muy posible que el amor se equivoque en detalles. Pero este error no es grave ni dañino porque se mantiene inmerso en el amplio movimiento del amor que, como tal, jamás se engaña. *Dentro del amor un error formal no puede dañar, mientras que toda verdad empleada fuera del amor sólo puede actuar en forma destructora*»<sup>57</sup>.

<sup>55</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 194.

<sup>56</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 195.

<sup>57</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 124. Cursivas nuestras. VB no explica qué entiende por un «error formal», pero –al menos en la doctrina tomasiana– lo que hace que el error pase de material a formal es la voluntariedad: «hay falsedad material por ser el dicho falso; falsedad formal, porque se dice voluntariamente lo que es falso, y falsedad efectiva por la voluntad de engañar. Sin embargo, lo esencial en la definición de la mentira se toma de su falsedad formal, es decir, de la voluntad deliberada de proferir algo falso. De ahí la etimología de la palabra mentira: mentira es lo que se dice contra la mente», y más adelante aclara «quien dice una falsedad con voluntad de decirla, aunque resulte que lo que dice es verdad, su acto en cuanto voluntario y moral de suyo es falso, y sólo casualmente resulta verdad» (S. T. DE AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 110 a. 1).

Y concluye: «quien busca la ley de la administración de la verdad, sólo necesita mantenerse en el amor para no incurrir jamás en faltas»<sup>58</sup>.

Es también el amor el que asegura que la visión del hombre sea amplia y no se cierre a un sector de la verdad. Porque «la culpa del hombre no reside en el hecho de que el hombre conozca sólo una sección de la verdad infinita, sino en el hecho de que se contente con esta sección, se bloquee contra perspectivas que amplían y complementan, y se separe así de la fuente viva de la verdad». Pero lo que nos libra de esto es el amor: «en el amor se abre a sí mismo sin condiciones, y por eso está abierto también a toda verdad que le excede a él y a su personal punto de vista. En el amor está dispuesto a hacer valer más que lo que él puede ver y juzgar. El amor es esa receptividad que da crédito a toda verdad ajena para revelarse como tal. Es el *a priori* más amplio que existe, pues no presupone otra cosa»<sup>59</sup>.

«El amor es lo contrario de la actitud sectaria de creerse siempre en posesión de la verdad. Está inclinado a hacer valer antes la verdad ajena que la propia». Porque «*Lo auténtico de la verdad se muestra en que la verdad parcial está siempre dispuesta a renunciar a sí misma cuando la totalidad de la verdad está en juego*». Esto gracias al amor. El amor es entrega y renuncia y entonces es el que permite que renunciemos a una verdad por otra verdad: «así, la renuncia del amor a la verdad parcial, en virtud del amor, es una forma suprema de la revelación de la verdad»<sup>60</sup>.

## 2. La verdad como situación

¿Qué significa: la verdad mundana es situación? Significa que la verdad que cada uno conoce es la verdad mía, tuya, suya y nada más. Es decir, algo que contrapesa a la verdad universal. Por tanto, la verdad de cada sujeto empieza a tener la unidad propia de cada uno y no puede ser objeto de trueque.

«En tanto todos los puntos de vista particulares participan de una única verdad, es posible compararlos, coordinarlos, ordenarlos en vistas a

<sup>58</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 124.

<sup>59</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 128.

<sup>60</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 129. *Cursivas nuestras*.

una unidad, si bien nunca totalmente realizable [...] Todos los sistemas de pensamiento que se excluyen entre sí sólo con un afán polémico tienen un efecto pernicioso y se hacen sospechosos de estrechez espiritual, mientras que aquellos que superan las respectivas estrecheces de los puntos de vista limitados mediante una positiva abertura hacia un punto de vista más amplio, actúan liberadora y constructivamente»<sup>61</sup>.

Así un sujeto, jamás puede prescindir de la relatividad en su punto de vista. Por tanto su perspectiva es algo permanente, pues un sujeto que prescinda de su punto de vista y que además su punto de vista coincida con el punto de vista absoluto, significaría «que el pensador individual, secretamente, sería idéntico al espíritu universal que recorre todos los puntos de vista. Tal sujeto pensante estaría en inminente peligro de incurrir, o de haber incurrido ya, en una imperdonable distracción al salirse de su situación personal y por consiguiente de su propia verdad»<sup>62</sup>.

Esto no quiere decir, más allá de lo paradójico, que la verdad como situación va contra (o no esté contenida en) la verdad universal –por más que el sujeto al conocerla se salga de su propia verdad– porque la verdad una sólo existe en los individuos donde se realiza, ya que «una consideración de la verdad que prescindiera de este carácter concreto sólo se ocuparía de una abstracción»<sup>63</sup>. Así como el ser específico sólo existe realizado en los individuos así la verdad universalmente válida se encuentra en todas las singularizaciones de la situación.

VB para no ser acusado de relativismo y subjetivismo habla de una contradictoria función que se debe dar en el diálogo común con los demás: «ha de aplicarse para eso a una doble y aparentemente contradictoria función: manejar, por un lado, su particular punto de vista de un modo tan dinámico y relativo que no perjudique el descubrimiento y construcción de la verdad común de la situación. Por tanto, se le exige de nuevo la fundamental renuncia a la perspectiva personal a fin de que, en virtud de este sacrificio, no sólo encuentre la verdad universal, universalmente válida, sino que ante todo contribuya a formarla. Por otro lado, precisamente en el

<sup>61</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 183-184.

<sup>62</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 184.

<sup>63</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 195.

encuentro, tiene que cargar sobre sí una elevada y personal responsabilidad ante la verdad»<sup>64</sup>.

Adquiere nuevamente importancia el amor porque «toda verdad está en última instancia al servicio del amor, y el amor basta para ver y hacer valer la verdad ajena, con la única condición de que sea realmente verdad»<sup>65</sup>. Así la verdad pasa a ser una posesión común de los que están en el amor y quien afirma una verdad afirma de modo inclusivo todas las demás verdades, al modo como el que ama realmente a un hombre ama a la vez en potencia a todos los hombres.

Justamente por eso la verdad se da en la historia. La historia reúne la totalidad de las perspectivas individuales y así «para el individuo que vive dentro de la historia universal, la respectiva decisión no habrá de regirse exclusivamente por lo que exija su presente privado, sino también por lo que su comunidad, su cultura, su época le presentan como verdad y le exigen como tarea en consecuencia [...] Con ninguna abstracción válida se puede desprender de la modulación y coloración histórica de la verdad, a fin de elevarse así hasta la planicie de una verdad pretendidamente eterna a la que faltaría todo carácter decisivo de lo histórico, a un reino de valores y conexiones supratemporales»<sup>66</sup>.

La verdad del mundo sólo se encuentra concretada en todos y cada uno de los pueblos y culturas humanas que se han dado y se darán en el futuro. «Pero con esto, una vez más, no expresamos un relativismo histórico, pues lo que se despliega y se concreta de este modo no es un desordenado caos, no sin fundamentación en la unidad del ser humano, sino la verdad una e idéntica que es la esencia una e idéntica del ser humano en cuanto joven, hombre maduro y anciano»<sup>67</sup>.

Así como la naturaleza humana abstracta sólo existe realizada en cada individuo y para conocer esta esencia no puede hacerse más que viendo el curso de esta vida, así también la «verdad universalmente válida» sólo

<sup>64</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 197-198.

<sup>65</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 198.

<sup>66</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 199.

<sup>67</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 199.

existe realizada en las distintas situaciones en las que se encuentran los individuos. Para conocer la verdad debo conocer como se ha desarrollado en todas y cada una de las situaciones. En definitiva –se sigue lógicamente– conocer la verdad es conocer lo que cada uno opina (la verdad de la situación de cada uno, en terminología balthasariana) y que ninguno imponga su opinión a nadie.

Por eso concluye: «Sin duda, la verdad que se manifestó a los grandes pensadores de todos los tiempos es en su esencia siempre la misma, y esta unidad nos permite cotejar los sistemas de Platón y Aristóteles con los de Tomás, Kant, Hegel, y extraer de la confrontación nuestras conclusiones. Sin embargo, ellos también pensaron dentro de una situación personal, política y de la historia universal, y la verdad que se les apareció fue una verdad que se había concretado en una determinada época. Este punto de vista pone un límite a la abstracción, para invitar a quien la realiza a tomar en cuenta en su juicio también lo único e irrepetible de la respectiva situación histórica»<sup>68</sup>.



Más allá de que haría falta un análisis más profundo del sistema balthasariano para sacar a la luz los principios sobre los que se apoya (si es que los tiene, ya que su mismo método de integración y el parecido de muchos pasajes del volumen con autores como Kant, Heidegger, Gadamer, etc., hace sospechar que su filosofía más que tener una unidad propia es un eclecticismo<sup>69</sup>), lo desarrollado hasta acá muestra claramente que no entiende la noción metafísica de participación, eje central del pensamiento del Doctor Angélico, por lo cual su doctrina no está enmarcada en esta gran tradición. A modo de puntualización de lo expuesto podemos decir:

- El ser balthasariano es un ser superficial, que se queda en el plano fenomenológico u horizonte temporal y no alcanza la profundidad metafísica del *esse* de santo Tomás.

- Por esta misma razón, la metafísica balthasariana no es tal ya que su ser no puede salir de la inmanencia mundana y por eso no supera los límites

<sup>68</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 200.

<sup>69</sup> Incluso, toda su doctrina de la verdad como situación, parece ser toda una defensa solapada del eclecticismo.



del existir, no entiende al ser como acto de todos los actos, ni mucho menos llega al *Ipsum Esse* cumbre del pensamiento tomasiano<sup>70</sup>.

- Esto lo lleva a tener que hacer malabares para poder encontrar una concepción del conocimiento que frente a este «ser fenomenológico» al que arriba no se caiga en cualquiera de los tres peligros por él mismo evidenciados: escepticismo, empirismo y racionalismo o idealismo místico. Malabares, como la analogía de la libertad, que lo hacen desviar de la senda del realismo tomista.

- Porque gracias a la libertad es que el ente se manifiesta. Así la verdad deja de ser una propiedad trascendental del ente que sólo le añade algo de razón, para pasar a ser un estado del ente, el estado de abierto del ser (decir-se), estado que le da al ente su valor, es decir, el ente necesita comunicarse (decir-se) para valer algo. Y por tanto esta libre revelación que es regulada por el amor y se da en una determinada situación agrega algo al ente.

- El amor como garante de la verdad no es otra cosa que una manipulación de la verdad para que cada cual diga lo que quiera, sin necesidad de justificar lo dicho, ya que basta decirlo «con amor» para que no sea mentira.

- La verdad como situación es un cerrarle las puertas a la verdad y a todo verdadero diálogo acerca de la verdad, ya que dos puntos de vista diametralmente opuestos pueden tener –¡y tienen!– razón.

Decíamos al comienzo que VB considera que para hacer teología es necesario hacer una filosofía seria previamente; todo este ensayo que nos ofrece no es «más que otro viaje de exploración emprendido *proprio* Marte hacia la verdad»<sup>71</sup>, terminó *proprio* «stellatu» muy lejos de la verdad por muchas razones: por el cambio de contenido que da a lo largo de la obra a expresiones que en el tomismo tienen un significado preciso, al igual que lo hace con términos propiamente teológicos como el de sobrenatural, mi-

---

<sup>70</sup> «El *esse* recibe la cualificación esencial y distintiva de “*actus*” primero y último de modo tal que es el único acto que puede y debe existir “*separato*” y es Dios mismo, obteniendo así una posición metafísica incomparable. Las criaturas son en cuanto tienen el *esse* participado, que es el acto profundo quiescente, inaccesible directamente sea a la esfera perceptiva como a aquella formal: esto es propio de la consideración metafísica y es exclusivo de la metafísica tomista», (C. FABRO, *Partecipazione e causalità*, S.E.I., Torino 1960, 60).

<sup>71</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verdad...*, 29.

lagro, confesión, santidad; por citar a santo Tomás sacándolo de contexto; por usar una terminología sexual para describir la relación del cognoscente con lo conocido ofuscando más el problema, incluso desvirtuando el mismo concepto de amor al reducirlo a esta relación; por el método de integración sin ningún tipo de discernimiento; por la cantidad de contradicciones que se encuentran en la misma obra; pero sobre todo porque lejos de ser un aporte y profundización del tomismo lo termina oscureciendo, desvirtuando y descarrilando<sup>72</sup>.

Por eso estimamos que está muy lejos este viaje emprendido por VB de la especulación tomista tan alabada por la Iglesia. «Santo Tomás es un auténtico modelo para cuantos buscan la verdad. En efecto, en su reflexión la exigencia de la razón y la fuerza de la fe han encontrado la síntesis más alta que el pensamiento haya alcanzado jamás, ya que supo defender la radical novedad aportada por la Revelación sin menospreciar nunca el camino propio de la razón»<sup>73</sup>.

---

<sup>72</sup> Por esto creemos que las palabras que dirigió S. S. Benedicto XVI a los seguidores de VB, más que un incentivo para los cristianos a estudiarlo, son una especie de salvavidas dirigido a quienes ya estudian esta teología, y que por tanto deben verla como la teología de quien «comprendió profundamente que la teología sólo puede desarrollarse con la oración que capta la presencia de Dios y se abandona a él con obediencia» (BENEDICTO XVI, *Mensaje a los participantes de un Congreso Internacional sobre el teólogo Hans Urs von Balthasar*, 06/10/2005, [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/messages/pont-messages/2005/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20051006\\_von-balthasar\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/pont-messages/2005/documents/hf_ben-xvi_mes_20051006_von-balthasar_sp.html)) porque si se comprende su pensamiento desde el rigor filosófico de su sistema y no dentro de la obediencia de la fe, estimamos que llevará a consecuencias nefastas para la fe católica.

<sup>73</sup> JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, 78.

# **EUGENIO CORTI Y SU CABALLO ROJO**

*P. Dr. Marcelo Lattanzio I.V.E.  
Centro de Altos Estudios San Bruno, obispo de Segni  
Segni (Italia)*

El presente artículo presenta, para quienes aún no lo conocen, un hombre y sus obras. Se trata del escritor-ensayista italiano: Eugenio Corti (I), quien a través de sus escritos (II) ha logrado de modo sencillo y profundo un aspecto de la gigantesca y apasionante obra de inculturación del Evangelio. Una apreciación de C. Fabro sobre nuestro autor cierra esta presentación (III).

## **I. El hombre (1921-....)**

### **1. Infancia y formación (1921-1941)**

Primero de diez hijos, Eugenio Corti (en adelante = EC), nace en Brianza el 21 de enero de 1921. Su padre, Mario, comenzó a trabajar a los 13 años como empleado de una empresa textil. Con gran empeño y con el pasar del tiempo logrará, con la ayuda de sus hijos, adquirir la empresa: la Nava de Besana, con 4 fábricas funcionando (a inicios de 1950) y con cerca de 1200 empleados. De su padre EC recuerda: «Su corazón había permanecido unido al mundo de los humildes. Le angustiaban los continuos pedidos de empleo, que sólo en parte podía satisfacer, ya que sentía como misión del industrial, la de crear puestos de trabajo»<sup>1</sup>. De su madre afirma: «era una creatura hecha de amor: por Dios, por la santa religión,

---

<sup>1</sup> P. SCAGLIONE, *Parole scolpite. I giorni e l'opera di Eugenio Corti*, ed. Ares, Milano 2002, 17. Se trata de un libro de «conversaciones» que bajo muchos aspectos se puede llamar una autobiografía. En él se alternan entrevistas, datos biográficos y reflexiones sobre el escritor, sus obras y su tiempo. El primer bosquejo del libro fue publicado en francés, en el 2000 (*Parole d'un romancier chrétien*), enriquecido luego para la edición italiana. Para no multiplicar las citas, se indica en el texto solo parte del título y el número de páginas de la ed. italiana (por ej. *Parole*, 17). En espera de una mejor traducción castellana, usamos una propia. Entre [ ] se agregan algunas aclaraciones para facilitar la comprensión de los textos.

por su marido, por nosotros, sus hijos, por el prójimo. En tiempos donde no existía como hoy la ayuda asistencial, se hacía cargo de todos los pobres que pasaban por nuestra casa pidiendo ayuda» (*Parole*, 17). «Se puede afirmar que la familia Corti vivía según el lema benedictino: *ora et lavora*»<sup>2</sup>.

A causa de una enfermedad del padre, en lugar de continuar los estudios en la escuela de su pueblo, lo envían a Milán, al colegio San Carlos. Allí estudiará por 10 años, a partir de 1931. De ese tiempo EC escribe: «En el colegio San Carlos, la religión se vivía de modo verdaderamente espléndido, con una moral límpida y rigurosa. Sin embargo la severidad y dureza de los estudios, era quizás un poco excesiva. No había misericordia para quien no trabajase como una bestia de carga» (*Parole*, 18). En 1940 se interrumpen sus estudios de modo imprevisto. El 10 de junio Italia entra en guerra. No todos los jóvenes en edad de hacer el servicio militar eran llamados inmediatamente. Por un trimestre EC frecuenta la Universidad Católica de Milán, en la facultad de jurisprudencia: «Elegí estudiar derecho –nos dice– porque de hecho no sabía nada; estaba convencido que nuestra civilización fue construida sobre el derecho, además de la filosofía y el arte griego. La única materia que verdaderamente me interesó ha sido la filosofía del derecho» (*Parole*, 19).

## 2. Los años de guerra (1941-1945)

Iniciada la guerra, y con un adiestramiento de solo 6 meses, llegando al grado de sub-teniente (en el Regimiento de artillería), EC solicita poder ir al frente ruso: «había pedido el ser destinado a aquel frente para darme una idea de primera mano de los resultados del gigantesco tentativo de construir un mundo nuevo, completamente desvinculado de Dios, más aún, contra Dios, dirigido por los comunistas. Quería decididamente conocer la realidad del comunismo; para eso le pedí a Dios no hacerme perder aquella experiencia, que pensaba sería de fundamental importancia para mí; en esto no me equivocaba» (*Parole*, 20-21).

A inicios de junio de 1942, EC parte para Rusia. Permanece 6 meses a orillas del Don, después de un gran avance de las tropas. Pero el 19 de

---

<sup>2</sup> F. DEL GIUDICE, *Eugenio Corti. «La milizia dello scrivere»*, 4. Se trata de una tesis de laurea en literatura italiana.

diciembre, inicia la ofensiva rusa sobre el Don, obligando la retirada de los alemanes y sus aliados. Aquellos de la retirada, serán los 28 días más dramáticos en la vida de EC. Con su pluma maestra narrará este episodio en un libro: *La mayoría no vuelve*. Debieron caminar todo el tiempo (no había llegado la provisión de combustible para los vehículos), y pasar la noche bajo la nieve, a 20 o 30 grados bajo cero. Recuperada la salud, en parte en Leopold (Polonia), en Merano (Italia) y luego en Brianza, su tierra y casa natal, vuelve a unirse al ejército el 8 de setiembre de 1943. Estas vivencias de la guerra de «liberación», serán el tema de otra obra suya: *Los últimos soldados del Rey* (*Gli ultimi soldati del Re*).

En agosto de 1945 los Aliados deciden que la región del Alto Adige quedase para Italia; pero la conclusión del conflicto y la definición de los límites de Italia en los papeles, no trajeron todavía la paz. EC recuerda: «Una de las realidades más trágicas después de la guerra ha sido la matanza realizada por los comunistas, un poco en todos lados. Nosotros del ejército buscábamos impedirla como podíamos, pero no se lograba hacer mucho. También los de la democracia cristiana, que hoy fingen no recordar aquellos días atroces, buscaban impedirla, pero casi a escondidas, sin hablar claro y fuerte, por miedo a que también se los acusase de fascistas. Parecía que habíamos vuelto a la época selvática de la caza al untor descripta por Manzoni» (*Parole*, 25)<sup>3</sup>.

### 3. Primeros escritos (1945-1972)

El primer problema por resolver, terminada la guerra, era el de terminar sus estudios de jurisprudencia. «Después de la guerra, iba a la universidad sólo para dar los exámenes... Tenía mucha memoria, estaba en condiciones de responder a las preguntas, sobre todo lo que estaba escrito en los libros, pero cuanto había pegado a mi cabeza no me hubiese servido en absoluto para desempeñarme como abogado o notario... además eran cosas que ya no me interesaban» (*Parole*, 27). Termina su carrera en 1947.

---

<sup>3</sup> «Untor» (en it.: «untore», en lat.: «unctor, -oris») se denomina así al personaje que, durante la epidemia en Milán (del siglo XVII), se pensaba transmitía la peste, ungiendo muros y puertas con sustancias infectadas. Manzoni lo narra en su famoso romance: *I promessi sposi*.

En junio de 1947 publica, en ediciones Garzanti, su primer libro: *La mayoría no vuelve (I più non ritornano)*. Se trata de la retirada del frente ruso, experiencia vivida en carne propia. Comienza luego a escribir su segunda obra: *Los pobres cristos (I poveri cristi)*, un libro «que reflejase las experiencias de mi generación y de las otras de nuestro siglo. En aquel texto, además de la narración verdadera y propia, había una masa de ideas y reflexiones que poco a poco había elaborado. En un momento, convencido que estaba por explotar la revolución comunista [en Italia] decidí publicar el libro»... aunque faltaba armonizar mejor sus reflexiones con la narración. El motivo de este apresuramiento lo explica el mismo EC: «en caso de revolución, yo intentaba combatir contra los comunistas (precisamente como había combatido contra los nazistas), y no sabía si esta vez podría sobrevivir» (*Parole*, 29).

En 1947 empieza a trabajar en la empresa de su padre. Lo hará por 10 años, durante un período de grave crisis, descripta minuciosamente en otra obra suya (*El caballo rojo*) de la cual se hablará más adelante. Durante esos años de trabajo EC aprovecha todo el tiempo que le queda disponible para dedicarse al estudio más profundo del comunismo, en sus aspectos teórico e histórico. Unido a su experiencia personal en tierra soviética, estos estudios le permitirán entender mejor lo que exactamente estaba ocurriendo en Rusia. Con gran lucidez logrará explicar los motivos del fracaso inevitable de la ideología comunista. Fruto de estas reflexiones será una «tragedia» llamada *Proceso y muerte de Stalin*, escrita entre 1960-1961 y representada en 1962. Para EC esta tragedia fué el inicio de la exclusión sistemática por parte de la prensa y del mundo de la cultura, ya entonces fuertemente manejados por la «izquierda».

#### **4. Preparando *El caballo rojo* (1972-1983)**

A inicio de los años '70 EC decide dedicarse completamente a escribir. La obra que está por iniciar no le permite tener otra ocupación. Tardó 11 años en elaborar, con enorme esfuerzo y estudio, lo que será su obra maestra. El resultado fue un romance muy documentado, fiel a los hechos y acontecimientos. En 1983 el texto adquiriría su forma definitiva, pero «las grandes casas editoras estaban casi todas condicionadas por los comunistas». La única excepción era la editorial Rusconi, pero surgió otro obstáculo: se trataba de una obra de 1500 páginas, más el costo de la distribución

etc., lo cual hacía imposible la venta. Será publicada finalmente en mayo de 1983, por una editorial más pequeña (ed. Ares), sin gastos de distribución.

Esta obra es la historia del '900 contada a través de las vicisitudes de una familia lombarda de Brianza. La trama, densísima. Algunos jóvenes, de honda raigambre católica, deben enfrentarse con las grandes tragedias del Totalitarismo ateo del '900. El lector es guiado a mirar desde adentro la aventura militar italiana, la terrible retirada de Rusia y los acontecimientos del frente africano, en medio de la ferocidad nazi y en la no menos feroz comunista; los días de la «liberación» y los posteriores a la guerra, con la ayuda de los católicos, pero también con la traición y la ambigüedad de la clase dirigente empeñada en dejar al margen a quienes se oponen a la cultura actual, marxista y liberal, que ocupa los *mass media*.

El título de la obra está tomado del libro del *Apocalipsis*, y da la clave de interpretación: *cuando [el Cordero] abrió el segundo sello, oí al segundo viviente que decía: «Ven». Entonces salió otro caballo, rojo; al que lo montaba se le concedió quitar de la tierra la paz para que se degollaran unos a otros; se le dió una espada grande (6, 3-4).*

La composición de esta obra fue interrumpida por dos actividades de EC: el comité lombardo para luchar contra la ley del divorcio, al tiempo del *referendum* (1974): «Inmediatamente me di cuenta de la diferencia entre nosotros anti-divorcistas, y los divorcistas: ellos tenían todos los diarios y partidos políticos, mientras nosotros sólo una parte de la Democracia cristiana y el Movimiento social Italiano. En esa ocasión la Acción Católica se mostró completamente desbandada: un hecho lamentabilísimo» (*Parole*, 35). La segunda interrupción fue ocasionada por la muerte de G. Brusadelli, director del diario *L'ordine* de Como. Si bien tenía una tirada modesta, había contribuido a conservar católica la provincia de Como. Los periodistas del diario pidieron a EC encargarse de escribir los artículos de fondo, hasta que pudiesen encontrar quien lo substituyese (cf. *Parole*, 36).

## 5. Historias con imágenes (1983-...)

Vivimos en la civilización de la imagen, por eso EC se dedicó a un nuevo estilo de obras que se pueden describir como *Historias con imágenes* (o a través de imágenes). Se trata de historia, usando criterios particulares que sirven como escenificaciones para ser presentadas en televisión u otros medios de comunicación, incluida la computación.

El primer trabajo de este estilo fue: *La isla del Paraíso* (*L'isola del Paradiso*), iniciado en 1970, y posteriormente re-elaborado. Es la historia de un motín a bordo de una nave. Los marineros rebeldes retornan al «paraíso» terrestre de Tahití. Pero en realidad, de los que huyeron con las más hermosas mujeres a una isla desconocida, para vivir en estado natural... se salvó sólo uno. Los demás se mataron unos a otros, o se suicidaron. El único sobreviviente se convierte, gracias a la lectura de la Biblia (único libro que se salvó en la destrucción de la nave); también con ella enseña a leer y escribir a los niños de la isla. Después de su conversión, la comunidad comienza a vivir una vida regulada y austera, donde ya no existen más los asesinatos. EC escribe: «mi historia se focaliza sobre esta última parte, que muestra cómo, también en la vida en estado “natural”, el hombre debe tener en cuenta el mal que lleva dentro de sí» (*Parole*, 41).

Una segunda obra del mismo estilo es la llamada: *La tierra del indio* (*La terra dell'indio*). EC nos revela: «en un cierto momento me propuse leer algunos autores importantes de la literatura moderna, a los cuales no había podido acceder porque me causaban gran repugnancia. Entre estos, Voltaire. Comencé a leer *Cándido*, y una vez más, después de haber leído algunas decenas de páginas, lo abandoné. Pero el hecho que en aquellas pocas páginas se hablase tan mal de las Reducciones jesuíticas en Paraguay me indujo a pensar que en ellas debía encontrarse algo muy bueno. Y por eso comencé a interesarme por el tema» (*Parole*, 38-39). La colosal empresa de los jesuitas lo fascinó de tal modo que escribió una historia sobre los indígenas guaraníes. Fue una tarea de largo aliento por la gran cantidad de material que debió estudiar. En 1991 realiza un viaje a Sud-América para recorrer una a una, los restos de las reducciones.

Continuando con el estilo de historias con imágenes, escribe: *Catón, el viejo* (*Catone, l'antico*, ed. Ares, 2005). En él busca afrontar el problema de la cultura moderna que está llevando a la ruina de Occidente, así como Catón (234-149 a.C.) sentía que la cultura griega, en su tiempo ya muy corrompida, comenzaba a arruinar el mundo romano.

EC está pensando ahora en historias para los más pequeños: «Si Dios nuestro Señor me da tiempo y vida, me gustaría escribir fábulas para niños, comenzando con mis nietos... ambientadas en un castillo de la región Umbría (el Medioevo es la época que más me agrada y sobre la cual no he



escrito nada...). Aquí podré sembrar fantasía a manos llenas, pero partiendo siempre de la realidad histórica» (*Parole*, 42).

## II. Sus obras

Las obras de EC, de las cuales ya hemos visto la génesis y la temática fundamental, se pueden dividir en tres categorías: narrativas (1), ensayos (2), e historias por medio de imágenes (3). Damos una breve descripción de las mismas, dejando para más adelante su obra maestra (*El caballo rojo*).

### 1. Obras narrativas

– *La mayoría no vuelve* (*I più non ritornano*), tuvo 8 ediciones (desde 1947 a 1973)<sup>4</sup>. Se narran los dramáticos 28 días (desde el 19 diciembre de 1942 a la tarde del 17 enero 1943) cuando se produjo la desarticulación del frente italiano por obra de las divisiones rusas, y la consiguiente destrucción del XXXV *Cuerpo de Armada*. De 30.000 soldados italianos, regresaron sólo 4.000 (3.000 de los cuales heridos y tocados en sus cuerpos por el congelamiento).

– *Los últimos soldados del rey* (*Gli ultimi soldati del re*), es una re-elaboración de una obra anterior: *Los pobres cristos* (*I poveri cristi*, ed. Garzanti, 1951). Publicado en mayo de 1994, silenciado por los diarios y otros medios de comunicación... pero que en julio del mismo año ya había alcanzado la 3ra. edición<sup>5</sup>. El libro afronta una temática poco conocida: la del ejército regular italiano, fiel al rey, que luchan junto con los *Aliados* contra los alemanes, la historia de la Liberación que comunmente se identifica con la resistencia partisana. [También en *El caballo rojo*, Manno, personaje principal, participa en la guerra de liberación enrolándose en las filas del ejército regular, mientras uno de los hermanos de Ambrosio –otro de los personajes principales– se enrola en las filas partisanas]. Corti muestra la gran diferencia entre los combatientes, no en el número, pues la cantidad de soldados eran más o menos igual: «como así también las horas de combate... Entre nuestra guerra y la de los partisanos había una diferencia fundamental: nosotros combatíamos sin odio». Impulsados por el amor a la patria y con grandes

<sup>4</sup> Traducción ing.: *Few Returned*, University of Missouri Press.

<sup>5</sup> En el 2003 se publica la traducción inglesa (University of Missouri Press).

deseos de terminar lo más rápido posible con una guerra que laceraba los cuerpos y las conciencias, EC precisa: «desde el principio al fin, nosotros pertenecientes al Cuerpo de Liberación, mientras nos enfrentábamos con los alemanes, esperábamos de corazón no tener que combatir contra los repartos fascistas, es decir, contra otros italianos. Muchos de nosotros teníamos la intención de no disparar si nos hubiese tocado tener delante formaciones italianas. Los partisanos, en cambio, a causa del rencor que nutrían hacia los fascistas, los ponían en el mismo plano que los alemanes (si es que no lo consideraban peores)... Entre los partisanos había –y ocupaban un espacio importante– comunistas, los cuales tenían el propósito de introducir una dictadura peor de aquella que se estaba derrumbando: la eventual revolución, lograda o no, habría constituido para Italia, una enorme tragedia» (*Parole*, 86). En esta obra emergen dos características del autor: una tranquila audacia al narrar los hechos, porque la esperanza está puesta en las realidades que no se ven y que la fe nos descubre (= vida eterna, triunfo final de Cristo...) y su finalidad de apologética católica al narrar la realidad, fundamentado en una masa enorme de documentos...

– *El Medioevo y otras historias (Il Medioevo e altri racconti)*. Narra la historia de Angelina de Montegiove (1377-1435), anteponiendo un amplio *excursus* sobre el lugar del Medioevo en la historia de la humanidad. Si bien EC ha estudiado muchos períodos de la historia, el Medioevo, es el que más aprecia, precisamente por mirarlo como el paradigma realizado de la civilización cristiana. En la segunda parte del volumen se reagrupan 15 textos breves, escritos en el arco de 40 años, donde se entremezclan: recuerdos de la guerra, reflexiones sobre la contestación del '68, figuras ejemplares (Don Carlo Gnocchi – recientemente beatificado por Benedicto XVI), y un sugestivo Apocalipsis año 2000.

## 2. Ensayos

– *Proceso y muerte de Stalin (Processo e morte di Stalin*, ed. Ares 1999) y otros textos sobre el comunismo. La primera parte del volumen contiene algunos ensayos sobre lo que sucedió históricamente (*Ciò che è storicamente accaduto*) en Rusia, China e Indonesia. La segunda parte, está dirigida más bien a la raíz de los hechos, contiene: *Proceso y muerte de Stalin*, y finalmente: *La responsabilidad de la cultura occidental*. El interesante volumen explica el comunismo en sus aspectos filosóficos y políticos, exponiendo con clari-

dad las razones por las cuales en los países del Este (Rusia, China, Indonesia) no ha sido posible construir la «sociedad comunista», ni siquiera en su primer estadio, el de la «sociedad socialista».

– *Humo en el templo (Il fumo nel tempio)* analiza la profunda crisis del catolicismo, posterior al Concilio Vaticano II, en 34 artículos (escritos entre 1968-1995), reelaborando algunos escritos anteriores, por ejemplo: *La época de Pablo VI* (1978) y *Breve historia de la democracia* con una mirada particular a sus diversos errores (1995). La obra tiene la característica de memoria-profecía, y su título está tomado de un famoso discurso de Pablo VI: «El humo de Satanás ha entrado en el templo de Dios... Se creía que después del Concilio vendría una jornada de sol para la historia de la Iglesia. Pero ha venido una jornada de nubes, de tempestad y de oscuridad» (*Homilía*, Vaticano 29.06.1972; la entera homilía en: *Insegnamenti*, vol. X [1972] 703-709).

### 3. Romances por medio de imágenes

– *La tierra del indio*, ambientado en las reducciones jesuíticas, entre 1740-1788. Aparece en esta historia, el propósito de los jesuitas, en parte logrado, de elevar una población de la edad de piedra al nivel de la civilización europea de entonces.

– *La isla del Paraíso* (publicada en el año 2000, pero preparada desde 1970), ambientada en una isla tropical donde viven los sobrevivientes de la nave inglesa Bounty (año 1789). A través de diálogos y descripciones, EC pone en escena aquella utópica y trágica experiencia, donde las esperanzas, las pasiones y los errores de algunos personajes se contraponen a la gracia, valentía, y el sentido común de otros, una especie de microcosmos de la humanidad, donde combaten pecado y redención su eterna batalla cotidiana.

– *Catón, el viejo* es la historia de Marco Ponzio Catón (234-149 a.C.), emblema de la romanidad en una época de cambios, en muchos aspectos semejante a la nuestra. En este romance desfilan ante los ojos del lector: hombres sencillos, nobles, esclavos, soldados legionarios, negociantes sucios, austeras mujeres romanas, temerarios piratas, etc. Un campesino, soldado, cónsul, orador, logra subyugar, casi sin querer, el mundo entero entonces conocido. Catón debe afrontar los grandes peligros que amenazan

Roma: la corrupción, la visión economicista de la vida (= Cartago, basada en un sistema totalmente esclavizante), y el exceso de popularidad de los generales romanos que iban surgiendo.

### III. El caballo rojo.

Los títulos de las tres partes en las que se divide la obra están tomados del Apocalipsis de san Juan. Confiesa EC: «El título que en origen tenía intenciones de dar a la obra era *Los caballos del Apocalipsis*. Hacia el fin de su composición, el título me pareció demasiado cerebral, intelectualoide. Así he dado al libro el título del primer volumen que es el más simple y más hermoso» (*Parole*, 157). Cada parte tiene su título: la primera, el caballo rojo «que en aquel texto es símbolo de la guerra. Después el caballo verdo-so (Ap 6,8), símbolo del hambre (los *lager* rusos) y del odio (la guerra civil). Y en fin “el árbol de la vida”... porque después de cada tragedia humana, existe siempre el reverdecer de la vida» (*Parole*, 157)<sup>6</sup>.

En carta al autor, C. Fabro escribía: «en un pequeño convento cerca de Rieti, donde he pasado un alegre mes de descanso, leí de principio a fin, por dos veces su *Caballo rojo*, he pasado de sorpresa en sorpresa. Ahora lo tengo sobre mi escritorio para volver a releer de tanto en tanto alguna página que me impresionó más» (Roma, 21.09.1985).

Más adelante, sintentizando sus impresiones, continúa Fabro: «Me detengo sobre todo en sus reflexiones acerca del problema del mal (en conexión con la libertad del hombre y la bondad de Dios): a diferencia del [libro] *Los prometidos esposos* [*I promessi sposi* de Manzoni] donde la comedia humana, a pesar de tantas travesías, termina en la alegría con la victoria de la Providencia sobre esta tierra, su *Caballo rojo* acentúa más bien el lado trágico de la aventura humana, no solo debido a la estupidez de los hombres, sino también por la luz del amor (la muerte de Alma, la “estatuita de mármol”)».

<sup>6</sup> En italiano lleva 20 ed.; traducciones: en castellano *El caballo rojo*, Rialp, Madrid abril 1990, 2<sup>da</sup> ed. mayo 1990; en lituano: *Raudonasis Zirgas*, en 3 vol. Vilnius 1993, 1995, 1999; en francés: *Le cheval rouge*, 4 ed. 1997, 1998, 2001, 2002; en rumeno: *Calul rosu*, Cluij-Napoca 1999; en inglés: *The Red Horse*, Ignatius Press, San Francisco 2000, 2<sup>da</sup> 2002; en japonés, ed. 2005.

«Para mí, aún después de 50 años de docencia (y de reflexiones) el problema del mal físico y moral, la carroña de los hombres y la (aparente) ausencia de Dios en la historia del mundo y de la Iglesia, continúa atormentándome. Algo se puede hacer, lo admito: pero es poco, demasiado poco, una gota de agua en un mar de ajeno. – En la vida de la Iglesia no cambia mucho este fenómeno, y también ud. lo toca [en su libro]: la conducta de ciertos sacerdotes del post-concilio, la política de los católicos, la calesita de las concesiones... que ha llevado (entre otras cosas) a las leyes sobre el divorcio y el aborto... Jesús nos prometió que Dios no será insensible a las peticiones de sus elegidos, oprimidos por las tribulaciones. Pero agrega inmediatamente (un texto frecuentemente citado por Kierkegaard): “*cuando el Hijo del hombre venga ¿encontrará todavía fe sobre la tierra?*” (Lc 18,8)».

«Ud. con un “salto” filosófico, recurre a la realidad de la libertad del hombre que ha atado las manos a Dios, es decir, para ser precisos como ud. escribe, Dios se ha atado las manos a sí mismo. Pero esto, ¿no es un retorno – aunque dado vuelta (no sé como expresarme mejor) al destino griego? A esto corresponde, como se expresa la mística cristiana, el espíritu del “santo abandono” que en su nivel elemental se llama también resignación, ya conocida por la ética estoica. Pero nuestro Dios es de una bondad y omnipotencia infinitas, tanto como para enviar a la tierra a su Hijo a morir en cruz por los hombres. Pero ¿con qué resultado? El drama permanece, más aún aumenta».

La carta de C. Fabro termina con esta llamativa frase: «En las librerías romanas no se puede encontrar su libro, al cual trato de hacer propaganda, lo he citado con frecuencia en mis últimas conferencias».

En la revista *Renovatio* (enero-marzo 1991) aparece una reseña de C. Fabro a la VIII ed. del libro de EC (cf. pp. 123-127) en la cual sintetiza el argumento del romance y da su valoración. Aunque un poco larga, vale la pena transcribir los textos más salientes. Se indican sólo las páginas.

**1. Sombras y luces.** «Cada pueblo tiene su epopeya que celebra su carácter y dignidad. La epopeya de los pueblos cristianos constituye también el testimonio heroico de su fe en Dios, en el *nombre* de Jesucristo. Y el testimonio cristiano es siempre un combate, una lucha en todos los frentes de la conciencia contra los asaltos ensañados y desleales que le hacen en cualquier lugar no sólo los ateos, sino también los apóstatas y la gran masa

de los incrédulos, los cuales irónicamente sonríen en su ingenuidad. Los creyentes, por el contrario, han puesto su esperanza en el Eterno y su certeza en la vida que no pasa» (p. 123).

«Tal es la “época de la fe” celebrada por el autor de esta obra maestra [capolaboro] que es *El caballo rojo* (ed. Ares, Milán I ed. 1983, VIII ed. 1990). Se trata de la transfiguración cristiana de los horrores y de los increíbles sufrimientos presentes en la última guerra europea, querida en modo diverso por tres dictadores, y sufrida en modo diverso por tres pueblos, en cada lugar, en un caos de horrores que superan cualquier imaginación y hacen recordar los narrados en la Biblia y la de los imperios más atroces de la antigüedad. Lo que asombra es, sobre todo, la grandiosidad del escenario: desde Italia, a las heladas estepas rusas, hasta el África septentrional. Pero sorprende aún más la universalidad y la irracionalidad de los sufrimientos del cuerpo y del espíritu hasta sus límites extremos: el horror más depravado e incluso la antropofagia [hechos reales acaecidos en uno de los *Lager* del comunismo ruso, en un lugar del cual se canceló la memoria y se eliminó toda documentación]. Hay en la inmensidad del mal del hombre, un eco que refleja la inmensidad de los sufrimientos del hombre-Dios. *El caballo rojo*, al testimoniarlo, muestra que la pequeña llama de la fe continúa brillando en los creyentes, y los ilumina, incluso en medio de las angustias más tenebrosas» (p. 123).

«Este es, por tanto, el romance de la pasión de la humanidad cristiana, no prometeica, todas las clases sociales hacen su aparición en este poema espiritual: los humildes y los elevados, los obreros y los empresarios, soldados y oficiales de todo rango, y en la política: fascistas, nazistas y comunistas. Está presente también el pueblo ruso, y en particular sus mujeres, las cuales tienen gestos de auténtica humanidad y de cristiana caridad, especialmente hacia los italianos hambrientos y heridos. Tanto puede la fe cristiana, la conmoción ante el humano dolor» (p. 124).

«*El caballo rojo*, es, sobre todo, el romance cristiano del Novecientos, un romance de profunda tristeza cristiana. Se inicia con dos episodios despiadados: el ensañamiento de un grupo de niños del oratorio parroquial contra un cachorro, y la sucesiva burla y pedreada contra un discapacitado, incapaz de escapar y de reaccionar frente a tanta precoz maldad. Y todo parte de niños que frecuentan un oratorio, y que está bien atendido y dirigido.

No se necesitaba, por tanto, la guerra, para revelar la maldad que se anida en el corazón humano. Pero estamos recién a los inicios de esta ilimitada tragedia del mal» (p. 124).

«Está, sobre todo, y es el tema central del libro, la desastrosa batalla en el frente del Don, con la gran retirada de los muertos por el hambre y el frío. Un escenario terrible que sólo un testigo ocular, como lo es el autor, E. Corti, lo podía reconstruir y describir. Masas de soldados, abandonados y en movimiento sobre un frente inmenso, condenados por la falta de medios, a asistir al hundimiento, imposible de frenar, de cualquier apoyo. Se trata de gente real, que sufre pero que sabe soportar el sufrimiento, héroes del sufrimiento que ahora ya nadie recuerda, que sólo la cristiana piedad del autor honra. A la tragedia de la retirada del Don, se agregan: los engaños de la guerra en Albania y en Grecia, después la tremenda batalla en Monte Casino, donde en Montelungo muere Manno, uno de los protagonistas. También está presente la fuga aventurera de un pequeño grupo de valientes, al término de los combates en África septentrional, sobre una barca a motor, reparado por fortuna, y llena de ansias y esperanzas. En fin, el último acto, es el crepitar de la Resistencia en el Norte de Italia, donde también los militantes católicos, y no sólo los rojos, están en primera línea» (p. 124).

«Finalmente los pocos afortunados que pueden retornar a casa, a revivir el curso de los afectos que permanecieron y a retomar también el propio testimonio cristiano. – Pero en la recién llegada paz, al operar positivo se sobreponen las consecuencias de hechos tristísimos que están cambiando, en gran medida, la vida religiosa en Italia. Muchos de quienes se encuentran en altas posiciones, en particular ciertos católicos que están en el poder, realizarán de a poco cada uno a su turno, la ruina total de las almas, que los masones, durante un siglo, no pudieron llevar a cabo. Nos parece que el autor es incluso blando en denunciar a estos traidores del *misterium ecclesiae*» (pp. 124-125).

«El caballo rojo, reproducido en la tapa del libro, es aquel bramante del Apocalipsis (6,4): que es el instrumento de la ira de Dios. Esta es la clave de lectura teológica del romance. Sin embargo es un caballo sujeto por las riendas de la providencia divina que permea las páginas del libro de principio a fin, con una dialéctica insólita. Una dialéctica que es casi, al menos en

la primera impresión, la destrucción del hombre en todos los niveles, que refleja el colapso del cristianismo contemporáneo italiano...» (p. 125).

**2. Luces en medio de las sombras.** «En contraposición al comportamiento no ejemplar al vértice de la política y, a veces, en la misma Iglesia, aparece el comportamiento de los humildes protagonistas del libro, los cuales profesan con ingenuo vigor y heroica convicción la propia fe en medio a una vida honesta, sostenida por la oración en familia, la frecuencia de las funciones religiosas, y las prácticas religiosas que, para expresarlo en una palabra “respiran lo sagrado”. Están también los niños y jóvenes del oratorio, un sacerdote celoso, el P. Mario, así como antes estaban los soldados en el frente reagrupados en torno a la austera y amable figura del capellán don Carlo Gnocchi (un santo a quien el autor de estas notas ha conocido), y los suboficiales, siempre en fraterna comunión con los simples soldados, y los oficiales; todos y siempre con naturalidad, como si estuviesen sentados a la mesa de la última cena con Cristo. Ciertamente aquellos estaban inmersos en el horrendo clima de una guerra; escenas de humana tristeza y de melancolía destructora se sucedían sin pausa; las despedidas sin retorno, los heridos graves abandonados, los desesperados empujados por el hambre a cualquier horror. Pero por encima de tantas macabras realidades, oscilaba siempre la tenue y confortante luz de la generosidad y de la fe heroica de ambas vertientes del género humano: hombres y mujeres (¿cómo no recordar el grupo de religiosas ortodoxas rusas, condenadas al trabajo forzado, que socorrían a sus compañeras comunistas en dificultad? ¿O a las religiosas católicas de Leopolis, que subían desde el sótano del hospital para socorrer a los heridos italianos)?» (p. 125).

**3. Luces y sombras que aún perduran en su duelo.** «En *El caballo rojo*, incluso después de la guerra hay una secuencia de luces y sombras. Las luces por ejemplo de los grafitis de los automovilistas en los muros de Monza “Recuerda que Dios te ama”. Las sombras, mejor dicho, las tinieblas, de los cristianos traidores, comenzando por los de la Universidad Católica, con ocasión de la batalla del divorcio, que cedían poco a poco. Incluso algunos sacerdotes “para estar con el pueblo” (pero a cuya cabeza estaba la burguesía masónica y roja) dicen que está bien votar por el divorcio, excusando así a los políticos católicos traidores. (En los años sucesivos las cosas han empeorado aún más, en ocasión del *referendum* sobre el aborto, con la ley correspondiente firmada por el presidente de la República Juan



León y del actual presidente del Consejo Julio Andreotti: ambos cristianos profesos. Cuanto más admirable nos parece, por contraposición, en una situación análoga, el reciente gesto de rechazo del rey Balduino de Bélgica, ¡este sí que es un hombre coherente con la propia fe católica!)» (p. 126).

«En el romance, el joven Popi, estudiante universitario, se atormenta por la traición de muchos católicos en relación al divorcio: “Nos encontramos al punto tal que entre nosotros en la Universidad Católica los divorcistas están dando todas las conferencias que quieren, mientras a nosotros los anti-divorcistas no se nos permite hablar. ¡Y esto sucede en la Universidad Católica!”. Ninguna maravilla que la corrupción de las costumbres, privadas y públicas, se extienda sin freno» (p. 126).

«Pero también hay otra cosa. La cultura católica, después de la muerte de Pío XII, entonces como ahora, en vez de luchar contra los errados análisis marxistas, insistía en buscar los puntos de encuentro con ellos. El Papa debió intervenir. Por todos lados escándalos y hedor de pecados vergonzosos. Se tenía la impresión que la sociedad cristiana se derrumbaba, y, por un ecumenismo mal entendido, la nuestra se convertía en la “religión de la tolerancia”» (p. 126).

«Aquí está, por ahora, concluye Corti, y es difícil decirle que está equivocado, el resultado de las orientaciones de Maritain y Mounier y de los demás ¡que habían abierto la puerta a los comunistas y modernistas!<sup>7</sup> Y el

---

<sup>7</sup> A lo largo del libro, en las conversaciones o discusiones entre los personajes, o en las descripciones de los acontecimientos, aparece claro cómo la doctrina política de Maritain de la segunda época abre la puerta al comunismo y desarma a los católicos. Una página como ejemplo, según la 4ta. ed. 1986, pp. 1256-1257: «Aquí está el hermoso resultado de las orientaciones de Maritain y Mounier y de los demás que se han abierto a los comunistas y modernistas: aquí está el resultado [...]. Ahora se sabe que las víctimas del comunismo en la Unión Soviética suman muchas decenas de millones [...] sesenta y seis millones, y sin ningún “salto de cualidad” en la vida de la gente. ¡Otra que sociedad nueva, más justa y feliz!... Sesenta y seis millones de seres humanos sacrificados en el vano intento de cambiar la conciencia y la naturaleza del hombre. En China las víctimas eran aún más numerosas [...] según el terrible cálculo de Walker, por encargo del senado americano (de 34 a 64 millones de víctimas, hasta el año 1970) [...]. Nunca, absolutamente nunca, en el entero curso de la historia se había asistido a un fenómeno tan homicida, y al mismo tiempo tan mentiroso, porque mientras asesinaba a un número inconcebible de seres humanos, el comunismo continuaba presentándose como el sal-

derrumbe parece no conocer límites... Leemos cómo en el seminario de una importante diócesis, los seminaristas queman todos sus rosarios! ¿Cómo maravillarse entonces si los seminarios, casi en su totalidad, están vacíos? La obra heroica de profesores de la envergadura de Mario Apollonio, discriminado por la Universidad Católica por su resistencia impávida, (y ahora ya pasado a la eternidad), y de Gabrio Lombardi de la Universidad Estatal de Milano, ideador y presidente del comité anti-divorcista, había caído en el vacío porque las almas de demasiados católicos se había vaciado, la llama de la fe estaba apagada incluso en muchos sacerdotes, escandalosamente alejados de toda dimensión sobrenatural. La esperanza, había comenzado a despertarse, anota con coraje Corti, solamente más tarde, cuando Dios, después de tantos fracasos, había dado a su Iglesia “el inmenso don del papa polaco: ¡un papa de nuevo piedra y finalmente roca!”» (pp. 126-127).

**4. El triunfo del bien y la derrota del monstruo.** «La conclusión del romance es una síntesis de gozo y de dolor, de muerte y de resurrección en el final de Alma, la así llamada “estatuita de mármol” convertida en la esposa afectuosa de Miguel, el intelectual católico de una sola pieza, siempre trabajando para contrarrestar la maldad de la propaganda roja. El auto de Alma se precipita en el lago de Lecco, empujado por el auto de un drogadicto que por efecto de los estupefacientes avanzaba en zig-zag. Sobre el alma de aquella mujer, como dos escudos “cayeron cerrando sus alas los dos ángeles: el suyo y el de Miguel, preparados para la última defensa contra los eventuales asedios al ingreso en el mundo de los espíritus”. Asomándose a tal mundo, Alma encuentra una gran fiesta [llena] de almas amigas que ya la habían precedido. Entre ellas el alma de Marietta, la tejedora, la última entre las mujeres del pueblo, y por eso la primera a los ojos de Dios, la cual le dice: “¡Bienvenida, pequeña Alma!” y le asegura “aquí hay muchos, muchos... porque ninguno de aquellos por los cuales Cristo ha muerto se pierde, querida Alma, ninguno”. Es la rosa cándida de

---

vador del hombre. Esto era posible, sobre todo gracias al apoyo constante de una cierta cultura “laica” dueña de los *mass media*, la cual, aún siendo anti-totalitaria tiene diversos antepasados en común con el marxismo. Podemos afirmar que sin la valiente ayuda de tantos ejemplares del “Iluminismo” democrático para encubrir, naturalmente “para hacer un bien” – primero las empresas de Stalin, después las de Mao, y en fin lo que está ahora sucediendo en Indonesia, los comunistas no habrían podido realizar semejantes estragos, ni habrían reducido a esclavitud tan elevado número de seres humanos».

los bienaventurados del Paraíso dantesco, testigo de lo sobrenatural con la derrota en el cielo del monstruo del Apocalipsis» (p. 127).

«*El caballo rojo* es ciertamente la historia novelada del triunfo del cristianismo, del bien sobre el mal, pero no aquí en la tierra como sucede con *I promessi sposi*, sino en la luz eterna de Dios, que no conoce ocaso. Tal parece ser el esquema de este romance que puede decirse también la lectura cristiana en filigrana de la historia de la Iglesia italiana del post-concilio en un sector paradigmático y privilegiado como es la región de Brianza, la *Vandée* de Italia. Historia novelada, única en su género» (p. 127).

«Entonces, ¿pesimista u optimista? Lo uno y lo otro, que es como decir ni lo uno ni lo otro, o mejor intentando dar una respuesta teológica: es pesimista de los hombres y optimista de Dios, el cual guía la historia de los hombres “*hasta que se complete el número de los elegidos*” (Ap 6,11)» (p. 127).

«¿Obra digna de ser presentada en versión televisiva? Si fuese hecha de tal modo que reflejase fielmente el libro, sería capaz de brindar un auténtico despertar espiritual de toda la nación» (p. 127). Hasta aquí la pluma de C. Fabro.

Una última observación, más que un «romance», una novela histórica, una historia novelada, *El caballo rojo* «expresa, respetando la verdad histórica de los hechos expuestos, el significado de los acontecimientos, la verdad moral de los personajes»<sup>8</sup>.

### Conclusión

El lector sabrá disculpar esta larga presentación, pero era conveniente hablar del autor y su obra.

EC, con su «escritura sencilla, transparente, enteramente absorbida por las realidades que tiene que contar»<sup>9</sup>, se puede convertir en paradigma de la labor de inculturación del Evangelio. Además de talento se requiere: la constancia, la profundización, y la lectura previa de los clásicos. Años y años de estudio sistemático, reflexiones, etc. que después plasma en un escrito. Haciendo un juicio sobre su propia obra, recordando que la vida del hombre es *milicia sobre la tierra* (cf. Jb 7,1), EC decía: «Para mi tumba, he

<sup>8</sup> F. LIVI, *Dans le tourbillon de l'Histoire*, en E. CORTI, *Le cheval rouge*, 1088.

<sup>9</sup> G. AMOROSO, *Il cavallo rosso*, en *Humanitas* 39 / 5 (1984) 841.

pedido que se escriba esta frase: “Ha combatido por el Reino”. Soy consciente, lamentablemente, de no haber combatido bien. Pero está fuera de discusión que he combatido» (*Parole*, 61).

La clave para entender los escritos de EC es la fe<sup>10</sup>. Su adherencia a la fe lo ha llevado a estar siempre atento y a «leer cada acontecimiento con el mayor realismo posible»<sup>11</sup>. «Soy realista por constitución estructural» —afirma EC— «y debo serlo particularmente en literatura, dado que la misión de escribir es sobre todo mostrar la realidad. Si, además, como creemos los cristianos, en un determinado momento de la historia, Dios, es decir el Creador del universo se hizo hombre y descendió a esta tierra pequeña en medio de los hombres, la entera historia de los hombres no puede no haber sido influenciada y aún estarlo (en efecto, sin la explicación cristiana, la historia de los hombres no tendría sentido). ¿Cómo puede un escritor hacer abstracción de semejante realidad?» (*Parole*, 50).

Esta presentación se cierra con dos frases de EC: «En las grandes transformaciones que estamos experimentando, lo que nos da seguridad y paz es saber que Cristo permanecerá siempre con la Iglesia. Si es su designio, la sociedad cristiana que nosotros hemos conocido y amado —su Reino, si bien imperfecto— deberá también transformarse profundamente, nosotros no tenemos que angustiarnos. Nacerán por cierto, otros, y quizás ya han nacido, los cuales, con nuestro mismo corazón se dedicarán a edificar la nueva sociedad cristiana. La cual será siempre un desarrollo de la nuestra, una nueva “ciudad sobre un monte”, no menos luminosa» (*Parole*, 143). «Cualquiera sea el futuro, nosotros cristianos, sabemos que Dios sacará de nuevo, una vez más, el bien del mal» (*Parole*, 140).

---

<sup>10</sup> Interesante la observación de su esposa, Vanda de Marsciano: «el punto de referencia fundamental de Eugenio es la fe, y en consecuencia la fidelidad a las enseñanzas de la Iglesia: todo lo ve bajo esa luz, la cual le da a la entera realidad una impronta que no se puede cambiar» (*Parole*, 117).

<sup>11</sup> F. DEL GIUDICE, *Eugenio Corti*, 7.

## AÑO SACERDOTAL I

### NUESTRAS MADRES

P. Christian Ferraro I.V.E  
Segni (Italia)

A la memoria de Norma,  
de Maricarmen, de Esther...  
A nuestras madres.  
A nuestra Madre.

Siempre nueva y siempre antigua, siempre deslumbrante y siempre sorprendente, siempre inmutable y siempre floreciente, la santa Providencia de Dios, gran «artista» de la historia, se muestra inagotable en su creatividad. Distintos caminos, distintas experiencias, vivencias, situaciones...

Y se luce en las historias... en los corazones de las madres; de *nuestras* madres.

Y son distintos caminos, distintas historias... con los que Dios procura en el secreto del alma una misteriosa configuración.

También a ellas se les pidió un *fiat* inicial. Fue el momento del «me voy al seminario»: no se olvidarán jamás de aquel día. Quién «sabía» más, quién menos; una estaba más «humanamente» o más sobrenaturalmente preparada, otra menos, mas, ¿quién osaría decir «menos»..., con qué parámetro? ¿Acaso la divina Providencia en su admirable sabiduría no dispuso también *suaviter* ese momento?... Pero estuvo el *fiat* inicial: se les pidió, y lo dieron. O no. Un *fiat* que en muchos casos significó un acompañamiento directo, total y completo, con una comprensión sustancial del significado de lo que es la vocación al sacerdocio, con una valoración adecuada de la inmensa gracia que significa, para su hijo, para ella, para la familia, para los hombres... Otros casos hubo, otros casos hay, en los que el *fiat* fue surgiendo de a poco, después de tantas luchas, después de tantas rebeldías, después de tantos «¿por qué?» cuya respuesta empezaron a entender abrazando un crucifijo.

El *fiat* que se les pidió era, por cierto, un *fiat* progresivo. Porque al del primer momento, siguió después el de la partida efectiva para el seminario, y después la ordenación... y después en muchos casos la misión. Saber acortar por fe en la inmensidad del corazón de Jesús la lejanía geográfica, saber ahogar en la oración las lágrimas de la natural impaciencia por los largos espacios de tiempo sin la presencia física, también eso hubo que aprenderlo, adiestrarse para que la oferta fuese mejor y más fructífera. Difícil aprendizaje. Pero que nos hace conocerlas más. Y quererlas más.

Por eso, ahí las tenemos... a ustedes, nuestras madres, que aún muchas veces sin conocernos nos han recibido y atendido como si fuéramos el mismo hijo que entregaron «y tienen razón, *somos* el mismo»... Ahí las tenemos, escondiendo lágrimas, disimulando dolores, aprendiendo con el correr de los años a ensanchar el alma, empezando a transitar, como Élla, en Él «y con él» la senda del calvario... entendiendo cada vez más. Ahí las tenemos, «*espejos* de nuestras almas», compartiendo anhelos, dolores, preocupaciones, e indescriptibles alegrías... Ahí las tenemos, con esos corazones que empiezan a ser testigos privilegiados, en primera persona, de lo que es el paso triunfal de la santa cruz por la propia vida. Ahí las tenemos, desgranando rosarios, ofreciendo sufrimientos, siendo sostén y siempre *madres*; pero ya no como antes, con las maneras normales de la naturaleza, sino con una maternidad transformada, sublimada, elevada, de horizontes mucho más amplios que los que hubiera podido dar la mera biología... Porque la madre de un sacerdote empieza a entender que su vida, como la del hijo que entregó, está indisolublemente unida al misterio del calvario. Porque la madre de un sacerdote, no puede ser ajena al destino de su hijo, como no lo fue la Madre de *nuestro Sacerdote*.

Nuestras madres se convierten para nosotros en un signo sensible de la presencia de María, *nuestra Madre*. Si la encarnación es el santo misterio de la asunción en la persona del Verbo de la naturaleza humana, y por consiguiente de una particular asociación suya con todo lo auténticamente humano... entonces también ustedes están incluidas, misteriosamente, en la lógica de nuestro sacerdocio. Porque el santo carácter sacramental que ha configurado nuestras almas, ha también cambiado vuestras vidas.

AÑO SACERDOTAL II

**MINISTERIO, SACERDOCIO Y COMUNIÓN  
A LA LUZ DE LA EUCARISTÍA  
EN EL CORPUS PAULINUM Y LUCAS**

P. Dr. Arturo Ruiz Freites I.V.E.

A la hora de estudiar dentro del Nuevo Testamento el tema de los «ministerios» y del sacerdocio<sup>1</sup>, nos encontramos con que esto, de modo muy particular, no escapa a las características generales de la Revelación divina, realizada según el principio de la *synkatábasis*<sup>2</sup>, esa pedagogía divina que hace que la Revelación sea progresiva. Y que por tanto exige tener en cuenta aquel principio metodológico de la exégesis, el de la unidad de toda la Escritura<sup>3</sup>, y aún más, el principio de la «analogía de la fe», primer principio de la exégesis católica<sup>4</sup>, por lo cual ha de estudiarse la fuente bíblica, en sus distintos libros y etapas en el tema, en el marco de la verdad total revelada, contenida en los escritos y en las *sine scripto traditionibus*<sup>5</sup>, recibidos y propuestos por la fe de la Iglesia, en su Magisterio. Tanto más, cuanto que en el caso preciso de los ministerios es algo que, siendo de orden doctrinal,

---

<sup>1</sup> Exposición realizada el Viernes 24 de setiembre de 1999 en el Seminario Religioso «María Madre del Verbo Encarnado», en el marco de la II Jornadas Bíblicas «De la Escritura al Sacerdocio», publicada en *II Jornadas Bíblicas –Actas–*. «De la Escritura al Sacerdocio» (R. CLAREY – G. NIETO), San Rafael 1999.

<sup>2</sup> Cf. CONCILIO VATICANO II, *Dei Verbum* (DV) 13.

<sup>3</sup> Cf. DV 12: «La Escritura se ha de leer e interpretar con el mismo Espíritu con que fue escrita; por tanto, para descubrir el verdadero sentido del texto sagrado hay que tener muy en cuenta el contenido y la unidad de toda la Escritura, la Tradición viva de toda la Iglesia, la analogía de la fe».

<sup>4</sup> *Prov. Deus*, E. B. n. 105; *Div. Aff. Sp.*, E. B. n. 636; DV 12; cf. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Ed. Vaticana, Roma 1993, 79-105.

<sup>5</sup> CONCILIO DE TRENTO, *Decreto sobre los Libros sagrados y las tradiciones a recibir*, DS 1501; cf. CONCILIO VATICANO I, Const. dogm. *Dei Filius*, c. 2; DS 3006; DV c. II, 7-10; DS 4207-4214.

hace sin embargo eminentemente a la práctica y la vida cotidiana de la Iglesia. Y por eso es fundamental la importancia del contexto vital en el que se terminó de conformar la Revelación –*in fieri*– en la época apostólica, y el contexto vital de la Iglesia y su fe, en el que se nos ha transmitido<sup>6</sup>.

Así, nos colocamos propiamente en el punto de vista o, si se quiere, en el objeto formal y el método de la *teología* católica, para hacer específicamente *teología bíblica*. Suponemos y usamos la exégesis, en orden a la exposición de un tema teológico tal como aparece en su estadio de revelación bíblica del Nuevo Testamento y en un momento de su «*fieri*».

A la luz de nuestra fe y habida cuenta de lo que la Iglesia cree respecto al *ministerio del Nuevo Testamento*, y que implica el triple *munus* u oficio de magisterio, régimen y sacerdocio, participación de la misión y particularmente del único Sacerdocio de Cristo<sup>7</sup>, se tratará de establecer, en una especie de *vía inventionis* (pero de la cual sabemos ya por la analogía de la fe y la unidad de la Escritura el resultado completo), el especial «*momento*» o estadio, en la Revelación neotestamentaria acerca del ministerio en la naciente Iglesia, que representan las enseñanzas paulinas acerca de la Eucaristía y del orden de la misma a la comunión de la Iglesia, detectando en el Apóstol de los gentiles y también en su compañero y discípulo San Lucas, en algunos textos, las implicancias para entender el ministerio como representación sacerdotal de Cristo, comunión en su sacerdocio, y orden a la comunión eclesial, sincrónica y diacrónica, a través de todo lugar y tiempo. Se trata así de captar, en el «*fieri*» o hacerse de la Revelación, un aspecto, o filón, si se quiere, de la vasta enseñanza paulina y lucana sobre los ministerios, profundizando así nuestra comprensión del ministerio del Nuevo Testamento como comunión sacerdotal en función de la comunión eclesial. Y lo veremos teniendo muy en cuenta aquél otro momento culminante de la revelación neotestamentaria sobre el Sacerdocio de Cristo, la *Carta a los Hebreos*, de la cual nos ha enseñado tanto el P. Vanhoye, y que

<sup>6</sup> Cf. DV c. II, 7-10, sobre la transmisión de la Revelación divina. Distinguimos la Revelación en su «*fieri*», o etapa constitucional, hasta el fin de la era apostólica, en que se cierra la Revelación pública de Dios, y la Revelación «*in facto esse*», o ya constituida, completa, que ha de ser custodiada, interpretada y enseñada por la Iglesia.

<sup>7</sup> CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium* c. III.



nos proporciona un elemento clave: la novedad, unicidad y eternidad del Sacerdocio de Jesucristo.

### **I. Sacerdocio de Cristo y ministerio del NT en Hebreos, a la luz de la “analogía de la fe”:**

La Carta a los Hebreos<sup>8</sup> no hace mención específica de los apóstoles, los Doce, o sus sucesores, pero en la sección exhortativa final hace referencias a los «dirigentes» o guías, ἡγούμενοι. (13, 7.17.24)<sup>9</sup>, sin explicitar títulos ni tipos de jerarquías, ni tampoco ejercicio individual o colegial de tal dirigencia. Es clara la continuidad de tal cargo, ya que en 13,7 se exhorta a recordar a los dirigentes o guías precedentes, pues Jesucristo es el mismo siempre (esto es, no prescribe o caduca lo que fue anunciado antes)<sup>10</sup>, y en 13,17 se exhorta a la sujeción a los guías actuales. Se usa el mismo título: «c'est affirmer par là la permanence d'une même fonction ministérielle» dice Ch. Perrot<sup>11</sup>, quien cita también en ese sentido a A. Lemaire<sup>12</sup>. Importa para nuestro tema que, habiendo mencionado a los dirigentes, de modo muy enfático y con variedad de imágenes, la epístola enseña el aspecto comunitario de la salvación, misterio de comunión: «notre auteur, quand il parle du salut, le présente toujours sous un aspect communautaire», dice el P. Vanhoye<sup>13</sup>. Los «ἡγούμενοι» están por tanto al servicio de esa salvación comunitaria, con una responsabilidad ante Dios (Heb 13,17): «Assurent le

<sup>8</sup> Sobre cuestiones introductorias y el tema del *origen paulino* de Hebreos, se puede ver, entre la abundantísima bibliografía, de los autores que más seguimos, A. VANHOYE, «Situation du Christ. Hébreux 1-2», *Lectio Divina* 58, París (1969) 9-50; J. M. BOVER, *Teología de San Pablo*, Madrid 1946, 18-41.

<sup>9</sup> Cf. F. BÜCHSEL, la voz en *TWNT* 2 (1935), 909-910; C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, París 1952-1953, t. I, 38-39; O. MICHEL, *Der Brief an die Hebräer*, Göttingen 1966<sup>6</sup>, 488-489; CH. PERROT, «L'Épître aux Hébreux», en *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*, París 1974, 123-128.

<sup>10</sup> Cf. el contexto, 13, 7-9; cf. también Heb 2, 3-4.

<sup>11</sup> «L'Épître aux Hébreux», 124.

<sup>12</sup> En *Les ministères aux origines de l'Église*, París 1971, 110.

<sup>13</sup> A. VANHOYE, *Situation du Christ*, 314; cf. sobre el principio de solidaridad en Hebreos, 305-355; cf. *Sacerdoti* 84-89; 161-165; 174-193 et passim.

ministère essentiel de l'unité, dans la suite d'une même histoire conduite par le Christ, apôtre, archétype et précurseur du salut»<sup>14</sup>.

Hebreos se centra en el tema del sacerdocio de Cristo, eterno, a semejanza del de Melquisedec, sacerdocio perfecto<sup>15</sup>. Sacerdocio eficaz para la salvación, pues «presentóse Cristo como Sumo Sacerdote de los bienes futuros, a través de una Tienda mayor y más perfecta, no fabricada por mano de hombre, es decir, no de este mundo. Y penetró en el santuario (εἰς τὰ ἅγια) una vez para siempre, no con sangre de machos cabríos ni de novillos, sino con su propia sangre, consiguiendo una redención eterna» (9, 11-12). Penetrando en el santuario, lugar de la habitación divina, el cielo<sup>16</sup>, Cristo ha inaugurado la nueva comunión con Dios posible a los que acogen su salvación<sup>17</sup>: «os habéis acercado al monte Sión, a la ciudad de Dios vivo, la Jerusalén celestial, y a miríadas de ángeles, reunión solemne y asamblea de los primogénitos inscritos en los cielos, y a Dios, juez universal, y a los espíritus de los justos llegados ya a su consumación» (12, 22-23). Por segunda vez en el Nuevo Testamento aparece la imagen de la Jerusalén celestial, ya usada en Ga 4,26, y que reaparecerá en el Apocalip-

<sup>14</sup> CH. PERROT, «L'Épître aux Hébreux», 136.

<sup>15</sup> Ver A. VANHOYE, «Situation du Christ. Hébreux 1-2», *Lectio Divina* 58; París 1969; «Discussions sur la structure de l'Épître aux Hébreux» en *Biblica* 55 (1974), 349-380; *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux*, París 1976<sup>2</sup>, cf. la bibliografía abundante allí citada, 305-311; «Le message de l'épître aux Hébreux» en *Cahiers d'Évangile* 19; *Prêtres anciens, Prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, París 1980. Cf. también J. SWETNAM, «Form and Content in Hebrews 1-6 y Form and Content in Hebrews 7-13», en *Biblica* 53 (1972), 269-385; 55 (1974), 333-348; C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, París 1952-1953, 2 vols., quien incluye un interesante capítulo sobre «La théologie de l'épître aux Hébreux» (vol. I, c. X, pp. 266-329). Extensa bibliografía sobre «Le Christ Prêtre unique de la Nouvelle Alliance» trae A. FEUILLET, *Le sacerdoce du Christ et de ses ministres*, París, 1997, 280ss.

<sup>16</sup> Cf. Heb 9,24, en paralelo: «Pues no penetró Cristo en un santuario (ἅγια) hecho por mano de hombre, en una reproducción del verdadero, sino en el mismo cielo, para presentarse ahora ante el acatamiento de Dios en favor nuestro». Hebreos reinterpreta en sentido cristiano las instituciones del sacerdocio y culto del AT, cf. A. VANHOYE, *Situation du Christ*, 392s.; *Prêtres anciens, Prêtre nouveau selon le Nouveau Testament* París 1980.

<sup>17</sup> A. VANHOYE, *Situation du Christ*, 391s.; *Sacerdoti* 177 et passim.

sis. En efecto, la redención ha sido obrada en bien de una multitud<sup>18</sup>, que es constituída en comunión de familia con Dios (Heb 2, 9-14.17)<sup>19</sup>.

Cristo, por su sacerdocio, es por tanto la «causa (αἷτιος) de salvación eterna para todos los que le obedecen» (5,9), pues eficaz y acepto a Dios, «tenemos un Sumo Sacerdote tal, que se sentó a la diestra del trono de la Majestad en los cielos, al servicio del santuario y de la Tienda verdadera (τῶν ἁγίων λειτουργὸς καὶ τῆς σκηνῆς τῆς ἀληθινῆς), erigida por el Señor, no por un hombre» (8, 1-2). También usa el A., aplicado a Cristo, el término ἀρχηγός (2,10; 12,2), que connota también causalidad, paralelamente, en relación a la salvación<sup>20</sup>. Así es «Mediador de una mejor Alianza» (8,6)<sup>21</sup>, que realiza la profecía de Jeremías: «Pondré mis leyes en su mente, en sus corazones las grabaré; y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo»<sup>22</sup>.

El sacerdocio de Cristo se presenta como un sacerdocio nuevo y eterno, único y eficaz en orden al misterio eclesial de comunión salvífica. Hebreos no habla explícitamente de una participación de ese sacerdocio del Nuevo Testamento, el sacerdocio de Cristo<sup>23</sup>. Sí que ha sido abrogada la multitud de sacerdotes del antiguo culto, y la reiteración de sus sacrificios ineficaces (Heb 7, 1-10.18). Hay en la epístola un cierto uso del vocabulario sacerdotal y cultural para referirse a la comunidad, aún cuando no aflora el tema de un «sacerdocio comunitario» como en 1Pe 2, 5.9. Pero sí es

<sup>18</sup> A. VANHOYE, *Situation du Christ*, 394.

<sup>19</sup> Cf. la fecunda exégesis del pasaje en A. VANHOYE, *Situation du Christ*, 255-387. «C'est "pour tous ceux qui adhèrent à lui", sans distinction de race, que le Christ "est devenu cause de salut éternel" (5,9; cf. Ro 5,18; 10,12; 2Cor 5,14; Ga 3, 27-29)», *Situation du Christ*, 341s. «Aussi le Christ glorifié auprès de Dieu continue-t-il à nous reconnaître pour ses frères et à manifester effectivement sa solidarité avec nous (2, 11-13)», 390.

<sup>20</sup> Cf. A. VANHOYE, *Situation du Christ*, 314s.

<sup>21</sup> «La double relation qui caractérise son nom et définit son être fait de lui le parfait médiateur: il introduit l'humanité dans une communion intime avec Dieu», A. VANHOYE, *Situation du Christ*, 390.

<sup>22</sup> Jr 31,33, dentro del pasaje de Jr 31, 31-34, citado en Heb 8, 8-12.

<sup>23</sup> Cf. al respecto en el notable artículo de CH. PERROT, el título «II. Le sacerdoce et les ministères», «L'Épître aux Hébreux», 128-137.

claro que la «comunidad cultural» necesita guías<sup>24</sup>. Hay en el Nuevo Testamento, según la «letra» de Hebreos, «dirigentes» de la *comunidad peregrina en la tierra*<sup>25</sup>. ¿Incluye eso a sacerdotes de la Nueva Alianza? La epístola no lo dice. Ch. Perrot<sup>26</sup> y A. Vanhoye<sup>27</sup> notan sin embargo las insinuaciones fuertes que hay en Hebreos de una «representación sacramental» de Cristo sacerdote, que hace disponible a los fieles la participación eucarística y la misma presencia de Cristo (Heb 10, 19-21), y que en cotejo con Heb 13, 7-17 no puede ser sino por los «dirigentes».

De todos modos, en el contexto del Nuevo Testamento, hemos de deducir de Hebreos, que *si existe un nuevo sacerdocio, si existen sacerdotes del mismo, eso no puede ser sino en una especial e íntima dependencia y comunión en el único sacerdocio de la Nueva Alianza*, o mejor, «en el único sacerdote» de la Nueva Alianza, Jesús. De hecho, la palabra ἀρχηγός (2,10) con la que se designa a Cristo Sacerdote como «pionero», esto es «primer conductor o dirigente, guía y origen» de la salvación, está estrechamente emparentada con ἡγουμένοι, es común a ambas el sentido de liderazgo, conducción y gobierno<sup>28</sup>, privada esta última del componente prefijo ἀρχή (principio), que designa lo propio de Cristo. En efecto, ἀρχηγός es compuesto de ἀρχή y ἄγω, y tiene como sinónimo ἀρχηγέτης (= «jefe de una

<sup>24</sup> Cf. CH. PERROT, «L'Épître aux Hébreux», 121-122.

<sup>25</sup> Sobre la peregrinación, cf. E. KÄSEMANN, *Das Wanderende Gottesvolk*, 1938; A. VANHOYE, «Longue marche ou accès proche? Le contexte biblique de He 3,7 - 4,11», en *Biblica* 49 (1968), 1-28; O. HOFIUS, *Katapausis. Die vorstellung vom endzeitlichen Ruheort im Hebräerbrief*, Tübingen 1970; C. SPICQ, *Vie chrétienne et pérégrination selon le Nouveau Testament*, París 1972.

<sup>26</sup> CH. PERROT indica los remotos indicios que puede haber, como la distinción entre los «santos» y los «guías» (dirigentes, ἡγουμένοι) (13,24), la probable alusión a la eucaristía en 13,15, justo antes de la mención de los ἡγουμένοι, etc. (cf. «L'Épître aux Hébreux», 130s.; 136s.).

<sup>27</sup> *Sacerdoti antiche e Nuovo Sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, Torino 1990, 182s.

<sup>28</sup> «Il n'en reste pas moins que les ministres, de quelque ministère que ce soit, ont justement la charge de "servir les saints" dans leur grande marche vers la Tente définitive. Il n'en est pas moins vrai aussi que les guides, reliés aux anciens prophètes (12,1), à Jésus l'archégète et aux guides d'autrefois dans la permanence d'une même parole, assurent la cohésion du groupe et l'unité des services, et organisent le peuple de Dieu dans sa pérégrination», CH. PERROT, «L'Épître aux Hébreux», 131.

familia, de una raza; fundador de una ciudad; príncipe, héroe tutelar; primera causa; jefe, señor, rey») que proviene de ἀρχη y ἡγέομαι, el mismo verbo de origen de ἡγουμένοι. Ἄγω y ἡγέομαι son sinónimos en gran parte del ámbito de sus semánticas respectivas, en especial en los sentidos de los que derivan ἀρχηγός y ἡγουμένοι<sup>29</sup>.

Como señala Ch. Perrot, la peculiaridad de Hebreos impone «*ipso facto* una relectura y una interpretación unificadora de sus datos en el cuadro de una teología bíblica sostenida por la tradición de la Iglesia»<sup>30</sup>. La fe de la Iglesia sostiene la existencia de un sacerdocio cristiano ministerial, y en esa fe de la Iglesia, la lectura de Hebreos no puede sino llevar a la *conclusión de que la unicidad y eternidad definitiva del sacerdocio de Jesús sólo se puede conciliar con una pluralidad de sacerdotes en la realidad de una íntima, nueva y misteriosa solidaridad y unidad del sacerdocio ministerial con y en el sacerdocio de Cristo*<sup>31</sup>, en orden a la «comunión de los santos», de los llamados a la salvación.

A. Vanhoye ha mostrado hasta qué punto Hebreos revela la *novedad sacerdotal de Jesucristo*, Sumo, Eterno y Único sacerdote de un modo totalmente nuevo y diverso al Antiguo Testamento, eficaz en la mediación, que inaugura la auténtica comunión de los hombres con Dios, mediante el nuevo sacrificio, el de sí mismo. Pero *paradojalmente esta unicidad del nuevo sacerdocio se abre a la más amplia y variada participación*. Sin usar para esto el lenguaje sacerdotal empleado para con Jesucristo, Hebreos *sugiere ya la participación de todo redimido*, mediante la propia oblación, en el sacerdocio de Cristo, lo que veremos cristalizarse en 1Pe y en Apocalipsis como «Reino sacerdotal». Ese único sacerdocio *también según Hebreos parece abrirse* —como de hecho afirma nuestra fe—, por el hecho mismo de reconocer «*dirigentes*» en la comunidad, a *una participación ministerial más alta*, ya no simplemente en la oblación personal, común a todos, sino

<sup>29</sup> Cf. M. BALAGUE, *Diccionario griego-español*, Madrid 1971, voces mencionadas.

<sup>30</sup> «L'Épître aux Hébreux», 137. La «analogía de la fe» muestra aquí su fecundidad.

<sup>31</sup> A conclusión similar llega A. FEUILLET comparando los datos del Nuevo Testamento con la especialmente estudiada oración sacerdotal de Cristo de Jn 17: cf. *Le sacerdoce du Christ et de ses ministres*, 157s.

*en la misma mediación sacerdotal*<sup>32</sup>, pero que no podría ser de otro modo que por una íntima participación, en comunión, del único sacerdocio del Mediador, Cristo<sup>33</sup>.

Dicho de otro modo: se sugiera o no *en el texto mismo* de Hebreos la participación del Sacerdocio único de Cristo, *dada, y a partir de la afirmación de su unicidad, eternidad y carácter definitivo, a la luz de la fe de la Iglesia sobre su participación, se puede establecer en Hebreos el fundamento bíblico más sólido acerca de la solidaridad o comunión de tal participación del Sacerdocio de Cristo.*

Se puede aún decir: aceptado esto, no hay sin embargo en Hebreos nada sobre un *colegio* de apóstoles, o de obispos, como enseña la Iglesia<sup>34</sup>. Nuevamente acudimos a la *lectura a la luz de todo el Nuevo Testamento y de la fe de la Iglesia*: existiendo un grado supremo en el sacerdocio ministerial de la Nueva Alianza, con mayor razón y en más alto grado quienes lo detentan *participan* en «*solidaridad*» en el *único* sacerdocio de Cristo, único Mediador. Si *cada obispo* tiene la *participación «plena»* de ese sacerdocio que es *único*, ha de ser una *participación solidaria con los otros obispos*. Hebreos nos da el *fundamento* más profundo en el Nuevo Testamento del Colegio episcopal, y de todo el sacerdocio del Nuevo Testamento, como *comunión en el sacerdocio pleno y único de Cristo*. Y, por estar este sacerdocio en función eficaz de la salvación comunitaria, nos da también el fundamento más profundo de su relación al misterio de la comunión eclesial con Dios y de los hombres entre sí. No es esta una argumentación *ex silentio*, sino a partir de lo que Hebreos dice simplemente explicitando sus implicaciones a la luz de todo el Nuevo Testamento y la fe de la Iglesia.

---

<sup>32</sup> Distingue VANHOYE en el sacerdocio de Cristo el aspecto de oblación, abierto a la común participación, del de mediación, único de Cristo mas sacramentalmente representado por sus ministros.

<sup>33</sup> «Mentre il potere di “render un culto al Dio vivente” (9,14) è comunicato a tutti i fedeli in tutta la loro vita, il potere di rappresentare la mediazione di Cristo è dato solo a strumenti determinati, azioni sacramentali e persone dei “dirigenti”, e non si tratta, lo sottolineiamo ancora, del potere di esercitare la mediazione al posto di Cristo, ma nel potere di manifestare la mediazione di Cristo», A. VANHOYE, *Sacerdoti* 184s.

<sup>34</sup> LG c. III.

Dos cosas más podemos notar a partir de Hebreos, siguiendo estudios de Vanhoye. La *primera* es que en la revelación neotestamentaria, en los ministerios eclesiales (*apóstoloi, epískopoi, presbíteroi, diakónoi, hegouménoi, leitoúrgoi, doúloi*, etc.) *muy lentamente va apareciendo la dimensión de sacerdocio ministerial*<sup>35</sup>. Cesada la multitud de sacerdotes, los sacrificios, el culto veterotestamentario, es en Hebreos donde aparece la recapitulación, renovación y elevación en Cristo del *sacerdocio* y el culto verdadero y eficaz. Sacerdocio que es *uno* y *único*, pero abierto a la *participación*. Esa participación (como lo mostrarán especialmente 1Pe y Ap) se da *de modo general* en todos los fieles como «culto espiritual» del «pueblo sacerdotal», cuyo «sacrificio» es el creer y el tender a Dios por las obras de la fe, obras de amor a Dios y a los hombres, la oración, el testimonio y la paciencia sufriente, y así ordenado al misterio de comunión eclesial en la vida divina de la gracia<sup>36</sup>. Y se da *una participación más específica en los ministerios*, por la *repetición (o mejor: representación) de la acción eucarístico-sacrificial de Cristo*<sup>37</sup> y por el ministerio de la palabra y el gobierno de la comunidad. Y aquí pasamos al *segundo aspecto* que también sale a la luz a partir de Hebreos. *Al sacerdocio del NT viene adjudicada no sólo la función sacerdotal más propia, el ofrecimiento del sacrificio (en su novedad de sacrificio del hombre mismo por y en Jesucristo), sino también las funciones profética y real*. Jesucristo aparece en Hebreos como el portavoz de Dios por excelencia, la Palabra definitiva (Heb 1,2; cf. 2,3; 3,1; 3, 7.15; 4,12), el «autor y consumidor de nuestra fe» (12,2), y como el *arjégós* (2,10), el adalid y conductor en el «camino», en la «nueva vía» (10,20) que abrió hacia el santuario, la comunión con Dios. *Y correspondientemente los ministros*, estructura imprescindible de la comunidad, los «dirigentes», aparecen como los expositores «de la Palabra de Dios» (13,7) y, como el nombre mismo lo indica, *hegouménoi*, como los conductores (13, 7.17)<sup>38</sup>. Es *la índole misma*

<sup>35</sup> Cf. A. VANHOYE, *Sacerdoti*, 207-211; 242s.

<sup>36</sup> Cf. A. VANHOYE, *Sacerdoti*, 211-214; 228-237; A. FEUILLET, «Les sacrifices spirituels du sacerdoce royal des baptisés (1Pe 2,5)», *NRT* 96 (1974), 704-728.

<sup>37</sup> Insinuada ya en S. Pablo, cf. A. VANHOYE, *Sacerdoti* 209-211; 214; 242s., y en Jn, cf. A. FEUILLET, «Le sacerdoce du Christ et de ses envoyés, les apôtres, d'après Isaïe 53 et d'après le Quatrième Evangile», en *Nova et Vétéra* 49 (1974), 102-112.

<sup>38</sup> «L' Epistola agli Ebrei mette i "dirigenti" della comunità dalla parte di Cristo sacerdote, ricordando il loro ministero della parola, la loro responsabilità sulle anime, la

*del nuevo sacerdocio*<sup>39</sup> *la que reclama esa ligazón*: pues se trata de ofrecer, en comunión con Cristo, el sacrificio del corazón mismo del hombre, el hombre mismo, por la oblación interior de la fe a la palabra predicada, y por la obediencia, la sujeción: creer y tender por las obras de la fe hacia la plena comunión con Dios y con los hermanos (Heb 12,28; 13,15-16; cf. Ro 12,1). Esto explica las partes exhortativas y morales de la epístola<sup>40</sup>. Si en Hebreos el único Mediador, Cristo, resume en su sacerdocio las funciones sacerdotal, profética y real, intrínsecamente ligadas por la índole misma de su mediación, hacer entrar a los hombres por la ofrenda de sí en la comunión con Dios, por consiguiente una participación ministerial de ese sacerdocio las implica también.

## **II. Eucaristía, unidad mística de la Iglesia y ministerio a la luz del corpus paulinum y algunos pasajes de Lc.**

Más allá de la gran variedad de los escritos reunidos bajo la autoridad de S. Pablo, ateniéndonos al reconocido carácter paulino de la doctrina de los mismos, y a una concreción particular del principio de la unidad de interpretación de la Escritura, habida cuenta de las consideraciones precedentes, podemos analizar y sacar a luz la relación latente del rito eucarístico en S. Pablo con nuestro tema de Hebreos.

En la introducción de 1 Cor, Pablo, que se presenta como «llamado a ser apóstol de Cristo Jesús» (1,1), caracteriza la vocación de los cristianos como un llamado de Dios «a la comunión (κοινωνία) con su Hijo Jesucristo» (1,9)<sup>41</sup>. En la misma carta, en el marco de la advertencia a los Corintios de no participar de la idolatría ni comer de lo sacrificado a los ídolos, ya que en el *culto idólatrico* eso implica *comunión con el falso dios*, que es comu-

---

loro autorità (Heb 13, 7.17; cf. sopra cap. IX, 181-183) (non dimentichiamo che, secondo l'epistola, uno degli aspetti del sacerdozio di Cristo è il potere di parlare in nome di Dio). È pure dalla parte di Cristo che Pietro pone "i presbiteri" incaricati in nome del "pastore supremo" di pascere "il gregge di Dio" che è nello stesso tempo "casa spirituale per un sacerdozio santo" (1Pe 5, 1-4; cf. sopra, 208s.), A. VANHOYE, *Sacerdoti*, 242.

<sup>39</sup> Cf. A. VANHOYE, *Sacerdoti*, 149-165; 211-214.

<sup>40</sup> Cf. A. VANHOYE, *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux*, París 1976<sup>2</sup>.

<sup>41</sup> Cf. la exégesis en G. PANIKULAM, *Koinônia in the NT*, 8-16.



nión con los demonios, Pablo *contrapone el rito cristiano* que llama poco más adelante la «Cena del Señor» (κυριακὸν δεῖπνον, 11,20):

Por eso, queridos, huid de la idolatría. Os hablo como a prudentes. Juzgad vosotros lo que digo. La copa de bendición que bendecimos ¿no es acaso comunión con la sangre de Cristo? Y el pan que partimos ¿no es comunión con el cuerpo de Cristo? Porque aun siendo muchos, un solo pan y un solo cuerpo somos, pues todos participamos de un solo pan. Fijaos en el Israel según la carne. Los que comen de las víctimas ¿no están acaso en comunión con el altar? ¿Qué digo, pues? ¿Que lo inmolado a los ídolos es algo? O ¿que los ídolos son algo? Pero si lo que inmolan los gentiles, ilo inmolan a los demonios y no a Dios! Y yo no quiero que entréis en comunión con los demonios. No podéis beber de la copa del Señor y de la copa de los demonios. No podéis participar de la mesa del Señor y de la mesa de los demonios (10, 14-21).

El culto idolátrico, con su sacrificio y su comunión es nada, es falsedad, y peor que eso, es «comunión con los demonios». Para impedirlo recurre Pablo a la contraposición del rito cristiano, que sí realiza una comunión real con el cuerpo y la sangre de Cristo. El beber de esa copa de bendición, copa del Señor, y el participar del pan partido, participar de la mesa del Señor (uniendo los paralelos de los vv. 16 y 21), es «comunión» (κοινωνία) *con la sangre y el cuerpo de Cristo*. Es realización, *momento ritual efectivo*, de una unión peculiar, que *hace de los partícipes algo uno*: «un solo pan y un solo cuerpo somos, pues todos participamos de un solo pan»<sup>42</sup>. P. Grelot, a la zaga de L. Cerfaux<sup>43</sup>, hace notar aquí el probable origen en S. Pablo de la metáfora eclesiológica del cuerpo, que tanto desarrollará en la misma 1Cor, en Col y Ef. *Indicación de celebración ritual* son las expresiones: «la copa de bendición que bendecimos», «el pan que partimos». Como ha sido notado y estudiado en el Evangelio y los Hechos de Lucas, la «fracción del

<sup>42</sup> El vigor de la expresión se ve mejor en el original: ὅτι εἰς ἄρτος, ἐν σῶμα οἱ πῶ λλοι ἐσμεν, οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἐνὸς ἄρτου μετέχομεν (10,17). Cf. la exégesis de 1Cor 10, 16-17 y 1Cor 11, 23-26 en G. PANIKULAM, *Koinōnia in the NT*, 17-30.

<sup>43</sup> P. GRELOT, «Le repas seigneurial» en *La tradition apostolique*, 213; L. CERFAUX, *Théologie de l'Église suivant saint Paul*, Col «Unam Sanctam» 54, París 1965, 224-226.

*pan*» ha pasado a designar la *celebración eucarística*<sup>44</sup>, reunida la Iglesia en *asamblea* (συνερχομένων ὕμων ἐν ἐκκλησίᾳ: 1Cor 11,18).

Cuando se refiere al *Israel carnal*, Pablo dice que quienes comen las hostias (θυσίας, ofrendas inmoladas) se hacen «comulgantes del altar» (κοινωνοὶ τοῦ θυσιαστηρίου), mas el *rito cristiano* es «participar de la mesa del Señor» (τραπέζης κυρίου μετέχειν) (10,21). Esta última caracterización del rito cristiano, nos remite al pasaje siguiente de 1Cor donde Pablo distingue las comidas normales de los cristianos, donde cada uno come lo suyo, de la «Cena del Señor» (κυριακὸν δεῖπνον) (11,20). Sobre la cual, Pablo transmite lo que a su vez ha recibido (11,23), el relato de la institución eucarística, en notable paralelismo con el relato de la Cena en Lucas<sup>45</sup>.

No podemos aquí estudiar en detalle el pasaje<sup>46</sup>; espigamos sólo algunos elementos útiles para nuestro análisis: Hemos de destacar que se trata del rito instituido por Cristo «la noche en que fue entregado» (11,23). Como Lucas, Pablo incluye en el relato la relación entre el cáliz y la Nueva Alianza (καινὴ διαθήκη) en la sangre de Cristo (v.25). Juntamente con la expresión sobre el pan, «este es mi cuerpo *que se da por vosotros*» (v.24), todo muestra que el rito hace presente a Cristo *victimado*, que se ha ofrecido a sí mismo en *sacrificio*, con lo cual ha establecido la *Nueva Alianza*<sup>47</sup>. Es Cristo quien de esta manera es comido y bebido<sup>48</sup>. La referencia a la

<sup>44</sup> Cf. J. BEHM, «κλῶω» en *TDNT* III, 726-743. Esto, como las consideraciones que siguen, muestran el íntimo parentesco doctrinal de los escritos paulinos con Lucas, corroborando la histórica relación entre el evangelista y autor de los Hechos, con San Pablo.

<sup>45</sup> Nos interesa mostrar el *especial* paralelo con Lucas, no analizamos los paralelos de Mc y Mt que hay que tener presentes sin embargo.

<sup>46</sup> No se trata de desentrañar toda la teología eucarística contenida en el Nuevo Testamento.

<sup>47</sup> Cf. A. VANHOYE, *Sacerdoti*, 48s.; y en relación a la «sangre de la Alianza» en Heb, 158-163.

<sup>48</sup> La realidad de la presencia del cuerpo y sangre de Jesús y de su manducación como fuente de comunión de vida con Cristo, «pan vivo», son subrayadas en el «discurso del pan de vida» de Jn 6. El magisterio explicará en Trento la fe de la Iglesia en la conversión, en virtud de las palabras de Jesucristo, de la realidad del pan y del vino en el cuerpo y la sangre del Señor, «convenienter et proprie» llamada «transustanciación», manteniéndose la apariencia de pan y vino (cf. *DS/H* 1642).

«Nueva Alianza» corrobora el *sentido constitucional de comunión* de la acción eucarística.

Pablo, como Lucas, transmite la *orden de reiteración*, aquí no sólo sobre el pan<sup>49</sup>, sino también sobre el cáliz. Reiteración que vemos que Pablo refiere como *realizada de hecho* en el *texto precedente* que hemos visto de 1 Cor: «el cáliz de bendición que bendecimos»...; «el pan que partimos»... El paralelo con Lucas muestra la conservación celosamente literal del mandato; su duplicidad en el texto paulino muestra que no se trata de reiterar el gesto global, sino cada parte, gestos y palabras; y por la forma de discurso directo en que lo trae Pablo en la narrativa<sup>50</sup>, se trata de *hacerlo en primera persona, la de Cristo*. A lo que hay que agregar el fuerte significado de «anámnesis»<sup>51</sup>.

Hemos resaltado en *Hebreos* que la *oblación y el sacrificio de sí de Cristo*, por el cual instituye e inaugura la Alianza eterna y definitiva, y por el cual los redimidos entran en comunión con Dios y entre sí, *es el ejercicio de su sacerdocio* único, eterno, eficaz y definitivo que sustituye a la multiplicidad de sacerdotes y sacrificios. *Los textos de 1 Cor 10, 14-22 sobre la relación entre la eucaristía y la comunión eclesial, y 1 Cor 11, 20-29 sobre la Cena del Señor, se iluminan al ver en el rito una presencialización del acto sacerdotal único de Cristo, efectuándose en la comida de la víctima, Cristo mismo, la comunión con él y por él con Dios y en Dios.*

P. Grelot destaca, a partir de la *denominación* de «Cena del Señor», y al hecho de que el título dado aquí a Jesús es el del Resucitado, el *Kyrios*, el carácter de *convite*, de *ágape*, *presidido y ofrecido por Cristo resucitado*, *presente*, que tiene el rito eucarístico<sup>52</sup>. Especialmente hace ver la *relación con el relato lucano de la Cena* y de las *apariciones post-pascuales*. En efecto, es Lucas quien nos transmite en la Cena no sólo la *orden de reiteración*

<sup>49</sup> En Lc 22,19 dicho de las palabras sobre el pan, en paralelo con 1 Cor 11,24: τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. Mas Pablo añade explícitamente la fórmula a las palabras sobre la copa, remarcando la iteración (ὁσάκις ἐὰν πίνητε) (v. 25), la cual es nuevamente reforzada en el versículo siguiente (v. 26).

<sup>50</sup> Cf. P. GRELOT, «Le repas seigneurial», 206s.

<sup>51</sup> Cf. J. BEHM, «ἀνάμνησις» en TDNT I, 348s.

<sup>52</sup> «Le repas seigneurial», 197-230.

de Jesús, sino la misteriosa *promesa*: «Con ansia he deseado comer esta Pascua con vosotros antes de padecer; porque os digo que ya no la comeré más hasta que halle su cumplimiento en el Reino de Dios» (Lc 22, 15-16). Y también el relato de la *aparición de Jesús resucitado a los discípulos de Emaús*: «Cuando se puso a la mesa con ellos, tomó el pan, pronunció la bendición, lo partió y se lo iba dando. Entonces se les abrieron los ojos y le reconocieron, pero él desapareció de su lado» (Lc 24, 30-31), lo que los hace volver donde los Once para contar lo que había pasado «y cómo le habían conocido en el partir el pan» (24,35)<sup>53</sup>. A continuación en el relato lucano se da la *aparición* a los así reunidos, y Jesús realiza un gesto peculiar:

Como ellos no acabasen de creerlo a causa de la alegría y estuviesen asombrados, les dijo: «¿Tenéis aquí algo de comer?». Ellos le ofrecieron parte de un pez asado. Lo tomó y comió delante de ellos. Después les dijo: «Estas son aquellas palabras mías que os hablé cuando todavía estaba con vosotros: “Es necesario que se cumpla todo lo que está escrito en la Ley de Moisés, en los Profetas y en los Salmos acerca de mí. etc.”...» (Lc 24, 41-44).

Y se sigue la relación del mandato misionero definitivo, junto con la Promesa del Espíritu Santo. Hay un notable *precedente* del tema en Lucas, en casa de un fariseo importante que había invitado a Jesús. Uno de los comensales le dijo: «¡Dichoso el que pueda comer en el Reino de Dios!» (Lc 14,15). Jesús respondió con la *parábola de los invitados a la cena*<sup>54</sup>, en la que los primeros invitados se excusan, provocando la ira del dueño de casa, quien manda *a su siervo* a invitar por los caminos, repetidamente, pues la primera vez sobraba lugar. Concluyendo Jesús sorprendentemente:

<sup>53</sup> Nota BJ, in loc.: «Lucas, al emplear aquí este término técnico que repetirá en los Hechos, He 2,42, piensa sin duda en la Eucaristía».

<sup>54</sup> Mt trae el paralelo, sin contexto preciso, en el marco del último ministerio de Jesús en Jerusalén, y, a semejanza de otras parábolas mateanas, como comparación con el Reino: «El Reino de los Cielos es semejante a un rey que celebró el banquete de bodas de su hijo...» (Mt 22,2). En Mt el acento está puesto en la reprobación de los primeros invitados, indignos, y en la libre elección de los nuevos, y que, dentro del plan mateano y de la ubicación cronológica se refiere a la reprobación del Israel infiel y el universalismo del Reino, precedida esta parábola por la de los viñadores homicidas, y seguida de la actitud de los adversarios de Jesús: «Entonces los fariseos se fueron y deliberaron sobre la forma de sorprenderle en alguna palabra» (Mt 22,15).

«Porque os digo –a vosotros!– que (λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι) ninguno de aquellos invitados probará *mi cena*». En el texto esta frase sigue directamente al mandato del dueño de casa al siervo, puesto en discurso directo: «Dijo el señor al siervo (καὶ εἶπεν ὁ κύριος πρὸς τὸν δοῦλον): “sal a los caminos y cercas, y obliga a entrar hasta que se llene mi casa”» (14,23). Mas lo que sigue se encabeza, en el texto griego: λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι...<sup>55</sup>. Jesús *refiere la parábola a «su cena»*, que coincide con la del Reino de la que hablaba el invitado que ocasionó la parábola de Jesús; la parábola pasa durante el relato mismo a la realidad a la que se refería.

También, cuando en *Hechos* relata Lucas la apertura del Evangelio a los gentiles, luego de la visión de Pedro en Joppe y su ida a Cesarea a casa de Cornelio, en el *discurso de Pedro*, leemos:

Dios le resucitó al tercer día y le concedió la gracia de aparecerse, no a todo el pueblo, sino a los testigos que Dios había escogido de antemano, *a nosotros que comimos y bebimos con él después que resucitó de entre los muertos*. Y nos mandó que predicásemos al Pueblo, y que diésemos testimonio de que él está constituido por Dios juez de vivos y muertos. (He 10, 40-42).

Es viva, pues, en la Iglesia apostólica, la conciencia de que Jesús resucitado ha inaugurado el Reino, y que el banquete mesiánico, o la Cena escatológica, tiene ya lugar. Los testigos, que han sido constituidos sus ministros por la misión, han comido y bebido con él, viendo realizada su promesa.

Volviendo al relato paulino de la institución de la Κυριακὸν δεῖπνον en 1Cor 11, vemos así *indicado en el nombre que se da al rito eucarístico*, la presencia de Jesús resucitado, como «celebrante», principal aunque invisible, reconocido en la fe, que repite el gesto de la Última Cena, *ahora convite del Reino*, trámite el misterio Pascual por el que Jesús, Sacerdote de la Nueva Alianza, se ha inmolado obteniendo «una redención eterna».

<sup>55</sup> El interlocutor no es más el siervo sino «a vosotros», con «digo» en primera persona. La partícula γὰρ siendo causal, explicativa o consecutiva puede indicar una trasposición del discurso, y el ὅτι abre discurso directo o indirecto, cf. M. ZERWICK, *Graecitas biblica*, Roma 1966<sup>5</sup>, 472-478 y 416, con nota 2, respectivamente. Si fuera la mera continuación del discurso directo anterior, todo eso está de más.

La comida de Jesús victimado, que El mismo ofrece a sus comensales, comulgantes de Jesús, realiza la comunión con Dios.

Luego de la transcripción de las palabras sobre el cáliz, con la orden de reiteración, concluye Pablo: *«Pues cada vez que coméis este pan y bebéis este cáliz, anunciáis la muerte del Señor, hasta que venga»* (11,26). Es, pues, anticipo en el tiempo de lo escatológico. En la reiteración ritual de la Cena, que re-presenta el único sacrificio redentor y donde Cristo resucitado, único sacerdote, Mediador entre Dios y los hombres, da a comulgar su cuerpo y sangre victimados, los cristianos «anuncian la muerte del Señor». Es la comunión de los cristianos en el sacrificio de Cristo. Los cristianos, al realizar a través del rito la comunión real con Cristo, se transforman en testimonio vivo de la oblación de sí de Cristo, que constituye su sacrificio. Lo que, como hemos notado en relación a Heb, la 2Pe y Ap describirán como el *«sacerdocio real»* de todos los incorporados a Cristo, en comunión con Él, que se ejercita en la oblación de sí mismos (Ro 12,1; 1Pe 2,5)<sup>56</sup>.

La *comunión ritual eucarística* es la celebración efectiva de la comunión de los fieles en Cristo. Incorporados a él, son también sacrificados en Cristo y con Cristo, *comulgan en el sacrificio de expiación de los pecados y de comunión en la vida divina con Dios y entre sí*. Permite eso las expresiones de comunión mística del mismo Pablo: *«con Cristo estoy crucificado; y no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí»* (Ga 2, 19-20), *«Llevamos siempre en nuestros cuerpos por todas partes el morir de Jesús, a fin de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo. Pues, aunque vivimos, nos vemos continuamente entregados a la muerte por causa de Jesús, a fin de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestra carne mortal»* (2Cor 4, 10-11). Si en Cristo, que ofrece la Cena, el Reino ha tenido ya su cumplimiento escatológico definitivo, en los participantes al rito y comunión eucarísticos está sólo incoado, la «Pascua» de los fieles está realizándose en su vida terrena, hasta el cumplimiento definitivo. Nuevamente, pues, *esta consideración de la eucaristía a partir de 1Cor, nos pone, como Hebreos, entre el único sacerdocio y sacrificio de Cristo, y el de todos los fieles, trámite la comunión con El*.

<sup>56</sup> Cf. sobre el sacerdocio común, además de las referencias ya dadas, P. GRELOT, «Le sacerdoce commun des fidèles dans le Nouveau Testament» en *La tradition apostolique*, 101-115.

Hay que *completar la consideración, con la realidad ministerial*. A partir de la *institución del colegio apostólico*, referida en los Evangelios, Cristo ha instituido sus *ministros*, los que, en una especial *comuni3n* con 3l, prolongan su misi3n, *en orden a la comuni3n eclesial*: «Instituy3 Doce, para que estuvieran con 3l, y para enviarlos a predicar con poder de expulsar los demonios» (Mc 3,13)<sup>57</sup>. En el NT ese ministerio viene caracterizado y descrito sobre todo en las funciones de predicaci3n, en relaci3n con la Palabra, y de la direcci3n o presidencia de la comunidad. Vimos a partir de *Hebreos* los motivos por los que la funci3n sacerdotal no aparece expl3citamente formando parte del mismo: la novedad y unicidad del Sacerdocio de Cristo. Mas, aunque veladamente, las referencias a la eucarist3a nos dan indicios preciosos.

En primer lugar, el *mandato de reiteraci3n* transmitido por Lucas, en el contexto de su relato de la *Cena*, donde los presentes son *los Doce*, y hay palabras de Jes3s referidas a la *misi3n*. Entre ellas, significativamente las palabras de Cristo a los Doce, mencionando el *3gape en el Reino*: «Vosotros sois los que hab3is perseverado conmigo en mis pruebas; yo, por mi parte, dispongo un Reino para vosotros, como mi Padre lo dispuso para m3, para que com3is y beb3is a mi mesa en mi Reino y os sent3is sobre tronos para juzgar a las doce tribus de Israel» (Lc 22, 28-30). En *Hechos*, el mismo Lucas nos habla de la reuni3n de los cristianos en torno a los *ap3stoles* y a la *fracci3n del pan*<sup>58</sup>. Y alguno de sus relatos referidos a S. Pablo podr3an entenderse de una realizaci3n por parte del mismo, del rito eucar3stico<sup>59</sup>.

*Pablo*, que caracteriza diversamente *su ministerio*, y que como Lucas transcribe las palabras de Cristo que relacionan el c3liz con la Nueva

<sup>57</sup> Cf. el exhaustivo estudio sobre el texto de Mc de K. STOCK, *Boten aus dem Mit-Ihm-Sein*, Biblical Institute Press, Rome 1975.

<sup>58</sup> He 2,42: Acud3an asiduamente a la ense3anza de los ap3stoles, a la comuni3n, a la fracci3n del pan y a las oraciones. Cf. He 20,7.

<sup>59</sup> He 20, 7-12, donde Lucas relata el accidente del joven Eutico, que se durmi3 y cay3 de la ventana del tercer piso mientras Pablo hablaba. El episodio sucede «el primer d3a de la semana, estando nosotros reunidos para la fracci3n del pan» (v.7). Pablo, luego de resucitar al muchacho, «subi3 luego, parti3 el pan y comi3» (v.11). Menos claro que se trate del rito eucar3stico, aunque el lenguaje lo evoca, es el texto de He 27,35.

*Alianza en su sangre, se considera con los apóstoles «ministros de la nueva Alianza» (2Cor 3,6):*

In se stessa, questa formula non aveva nulla di sacerdotale, ma dopo che l'epistola agli Ebrei aveva dimostrato che per Cristo il sacerdozio era consistito nel divenire, santificando se stesso, «mediatore di una nuova Alleanza», la frase di Paolo prendeva necessariamente il senso di una partecipazione al sacerdozio di Cristo. Si può dire altrettanto del «ministero della riconciliazione» affidato agli apostoli da Dio, in relazione immediata con l'opera di riconciliazione compiuta dalla croce di Cristo (2Cor 5,18)<sup>60</sup>.

Como vimos en Hechos, ha sido incorporado al grupo apostólico, ampliado a partir del grupo original de los Doce, lo que hace que él mismo reclame el *título de Apóstol* (1Cor 1,1; cf. Ro 1,1; etc.). Pablo hace además una sugestiva *comparación entre el servicio sacerdotal del templo y el ministerio del evangelio*: «¿No sabéis que los ministros del culto viven del culto? ¿Que los que sirven al altar, del altar participan? Del mismo modo, también el Señor ha ordenado que los que predicán el Evangelio vivan del Evangelio» (1Cor 9, 13-14)<sup>61</sup>.

En *Romanos*, Pablo dice que le ha sido otorgada por Dios la gracia «de ser para los gentiles *ministro de Cristo Jesús* (λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ), ejerciendo el *sagrado oficio* del Evangelio de Dios (ιεουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ), para que la *oblación* (προσφορὰ) de los gentiles sea agradable, santificada por el Espíritu Santo» (15,16). Nota el P. Vanhoye que «todos los términos de este texto relevan categorías culturales y expresan una estrecha relación entre el ministerio del apóstol y el culto sacrificial»<sup>62</sup>. *Leitourgós* admite acepciones ministeriales en koiné junto a la de ministro sacro, pero aplicada en Heb 8,2 a Jesucristo, y unida a las expresiones siguientes, *denomina a Pablo como ministro sacerdotal su-*

<sup>60</sup> A. VANHOYE, *Sacerdoti* 243.

<sup>61</sup> Cf. A. VANHOYE, *Sacerdoti* 209s.

<sup>62</sup> *Ibid.* 210; cf. 210s. para la explicación que sigue, citando también a C. WIÉNER, «Hieourgeîn (Ro 15,16)», en *Studiorum Paulinorum Congressus*, Roma 1963, II, 399-404..



*bordinado, perteneciente a Jesucristo*<sup>63</sup>. El verbo *hierourgein* en participio, «ejercitando un oficio sacro», remite a la condición sacerdotal (*hiereús*) y a la acción de ofrecer el sacrificio, mas de suyo también viene usado en la Escritura griega cuando ofrece uno que no es sacerdote, por sí o por medio de un sacerdote<sup>64</sup>. La *precisión definitiva* la da el «para que la oblación de los gentiles sea agradable...»: «hay que entender esta expresión en sentido activo: los paganos proveen la *víctima del sacrificio*, aún si esta víctima, según la perspectiva de Ro 12,1, es *su propia persona*. Pablo por tanto se considera a sí mismo como un oficiante...»<sup>65</sup>. Pablo se refiere en general a la evangelización de los paganos, que es primero el anuncio del Evangelio, pero que no puede escindirse de la «fracción del pan», celebración ritual y momento central de la comunión realizada mediante el sacrificio de la Nueva Alianza. La *obediencia de la fe* (cf. Ro 15,18) dada al Evangelio es el *principio de la «oblación» espiritual que tiene un momento visible efectivo en la participación de la Cena del Señor*. Como hemos notado precedentemente, la índole del «culto espiritual» cristiano, liga íntimamente la fe, la obediencia y la oblación de sí, lo que comporta la íntima relación entre el ministerio de la palabra, el pastoreo y el sacerdocio, en Cristo mismo y en sus ministros. Mas, constituyendo el conjunto un sacrificio en y para la

<sup>63</sup> Cf. H. STRATHMANN, «λειτουργός» en TDNT IV, 229-231. Dice del uso en Ro 15,16, precisando el sentido por las palabras que siguen: «This does not have to include the idea of a sacral function. But if not, he might just as well have used διακονος. What follows shows that he is using λειτουργός culticall almost in the sense of priest. For he construes it in terms of ιερουργεῖν το εὐαγγέλιον. He discharges a priestly ministry in relation to the Gospel. The final clause which follows shows how. He wins the Gentiles to the Christian faith and leads them to God. They are thus an acceptable sacrifice. The context thus shows us that λειτουργός had for Paul a sacral ring».

<sup>64</sup> Cf. G. SCHRENK, «ιερουργεῖν» en TDNT III, 251s., quien dice: «When Paul uses ιερουργεῖν το εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ in Ro 15,16; he is describing his service of the Gospel as service of a cultus, which he discharges as λειτουργός Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη. In the development of the metaphor the preparing and offering of the sacrifice is emphasised as the chief thing. By being brought εἰς ὑπακοήν λόγῳ καὶ ἔργῳ (v.18), the Gentiles become a προσφορὰ εὐπρόσδεκτος. This use of the image is protected against pagan, sacral misunderstanding by the fact that the offering of personal life in comprehensive obedience is the sacrifice, sanctified by the Holy Spirit (v.16)».

<sup>65</sup> *Ibid.* 211. 1Pe 2,5; usará la misma palabra «agradable, acepto» (εὐπρόσδεκτος) para calificar el «sacrificio espiritual» de los fieles, constituidos en un «sacerdocio santo».

comunión, hay como un *ordenamiento* interno de las funciones, siendo el *sacerdocio* la más radical<sup>66</sup>.

P. Grelot hace notar, muy acertadamente, que es natural que quien presidía la comunidad presidiera también el rito eucarístico<sup>67</sup>. ¿Quiénes sino los *ministros*, quienes *presidían* las asambleas cristianas, *presidían* la «Cena del Señor»? La *comunidad* se presenta en el Nuevo Testamento *organizada y jerarquizada*, a partir del *ministerio* instituido por Jesucristo. Hace valer también Grelot el valor de la *tradición* apostólica en cuanto a la *praxis*<sup>68</sup>. No todo es puesto por escrito, se transmite también por la *vida* de la Iglesia. Es el momento de notar el plural de 1 Cor 10,16: «el cáliz de bendición que *bendecimos*», «el pan que *partimos*». ¿Quién es el *sujeto*? Pablo se incluye en el plural, pero es difícil, sino imposible, definirlo con precisión, puede referirse a toda la comunidad que participa en el rito, pero *puede referirse a quienes lo presiden y reiteran los gestos y palabras de Cristo*. Y en este caso, podría entenderse el plural de quienes así lo *reiteran en sucesivas* oportunidades, o *simultáneamente*, de una concelebración de ministros.

De todas maneras, a partir de la multitud de fundamentos e indicios elencados, es el *ministro*, en cumplimiento de la orden de reiteración dada por Cristo, quien *re-presenta*, esto es, visibiliza significativamente, la presencia del *Kyrios* resucitado, Jesús. Son los «testigos» que «comieron

<sup>66</sup> Cf. las reflexiones de P. GRELOT, «Le ministère chrétien» en *La tradition apostolique*, 134-136, y la cita precedente de G. SCHRENK, sobre «ἱεραυγείν» en Ro 15,16.

<sup>67</sup> «Le sacerdoce commun», 114; «Le repas», 219-221: «c'est une question de ministère reçu, de service à accomplir dans l'Église, pour marquer la permanence de la mission apostolique qui en consituta dès l'origine la structure fondamentale. Que cette fonction ministérielle acquière une dimension "sacerdotale" par la présidence eucharistique, qui la met en rapport étroit avec le sacrifice du Christ et la sanctification qu'il opère par grâce chez les membres de son Corps, c'est un fait évident qui donne un fondement objectif à l'interprétation sacerdotale du ministère de "présidence" (ou de pastorat, presbytérat, etc.)» (221). Agreguemos una reflexión interesante de Grelot: «s'il y a un rapport indissociable entre sacrifice et sacerdoce, il faut présumer la présence implicite de ce dernier partout où la mort de Jésus reçoit une connotation sacrificielle», «Le ministère chrétien», 121.

<sup>68</sup> Cf. *La tradition apostolique*, 65.96.

y bebieron con Él» después de su resurrección, antes que subiera a los cielos (He 10,41)<sup>69</sup>.

La Cena es así el *banquete escatológico del Reino*, pues en Jesús éste ha hallado su «cumplimiento»: inmolado y resucitado, mediador de una nueva Alianza (Heb 9,15), conseguida «una redención eterna» (Heb 9,12), ya no muere más, «siempre vivo» para interceder por nosotros (Heb 7,25). La *participación eucarística* es *germen*, inauguración de la *escatología*, para los cristianos aún peregrinos: «cada vez que coméis este pan y bebéis este cáliz, anunciáis la muerte del Señor, hasta que venga» (1 Cor 10,26).

El ministro que es así como un «sacramento vivo» de Jesús, Señor y Sacerdote, presencializando el sacrificio y dando a comer la víctima, Jesús mismo bajo las especies, hace entrar a los partícipes de la «Cena del Señor» en la *comunión* con Él y entre sí. Pero esto es sólo *un aspecto de la comunión*. La presencialización que el ministro y los gestos y palabras de la Cena reiterados permiten, dan a los participantes en la Cena, como ya hemos indicado, la posibilidad del don de sí, del ejercicio de su sacerdocio real por el que ofrecen la hostia y oblación espiritual de sí mismos, «dándose» así en comunión a Cristo y a los hermanos en comunión con Él. *Unen, por el ministro que reitera, presencializando, la acción de Cristo, sus sacrificios al de Jesús*. Así, comulgando, «anuncian la muerte del Señor». Es el *ministerio*, intrínsecamente injertado en la obra de Jesús, Sumo Sacerdote, y en *comunión sacerdotal con Él, el medio o instrumento de la comunión de vida divina y también de la comunión «sacerdotal» de todos los fieles en Cristo*.

### Conclusión

Podemos concluir pues de esta consideración, que el *ejercicio del ministerio* que constituye la *celebración eucarística*, es, a partir de los textos que consideramos, máximamente eficaz de la *comunión eclesial*.

La *viva certeza en la fe* de la presencia de Jesús, Kyrios resucitado, y de la unicidad de sacerdote, sacrificio y víctima en la «Cena del Señor», *explican la falta de una mayor conciencia y explicitud en los escritos del NT, respecto de la obra de los ministros-presidentes*. Pero eso mismo es altamente elocuente sobre el grado de dependencia, pertenencia y conti-

<sup>69</sup> Cf. P. GRELOT, «Le repas», 219-225.

nuidad de los ministros respecto al mismo Jesucristo; en otras palabras, de la «*comunidad ministerial*» con Cristo, de otros modos transmitida en otros lugares del Nuevo Testamento, en la elección, institución y misión. También es elocuente en cuanto a la *unión, en el ministerio, del oficio pastoral y de la Palabra, con el sacerdotal, menos destacable al inicio, precisamente porque más profundo, enraizado en la comunión y participación con el único sacerdocio de Cristo*. Será la *praxis*, elemento también integrante de la *tradición apostólica*, la que, recibida en la *tradición de la Iglesia*, permitirá la *explicitud dogmática sobre el sacerdocio ministerial y su relación íntima con la eucaristía*. La *teología* intentará explicarlo con las categorías filosóficas de causa principal y causa instrumental, aplicadas por Santo Tomás. Es decir, una consideración profunda de la presentación neotestamentaria de la eucaristía, cuya celebración y manducación aparece como un momento máximamente eficaz de la *koinonía* de los cristianos en Cristo, *nos conduce a entrever la comunión profunda de los ministros con Cristo, en el ministerio mismo, raíz de la comunión de los ministros entre sí*.

Se puede ver el *fundamento* de esta *solidaridad ministerial en la participación y enraizamiento en el único sacerdocio y ministerio de Jesucristo* (Hebreos), en quien se conjugan las funciones sacerdotal (Heb 8, 1,6; 9,11), pastoral (Heb 2,10; ) y profética (Heb 1,2; 12,2) en orden al misterio de comunión divina. Él es el *Fundamento* (1Cor 3,11) que hace a los Apóstoles ser fundamento por participación (Ef 2,20). Así se ponen las bases para ver en una participación plena, íntima y solidaria de su sacerdocio en los ministros, la necesaria índole colegial y la incumbencia en el ministerio pleno de las tres funciones, sacerdotal, profética y real. Esto último lo reclama el objeto mismo del ministerio, ordenado a la comunión por medio de la oblación interior de los hombres en la fe y la sujeción espirituales (Ro 12,1; Heb 12,28; 13,15s.). Se *conjuga así la «oblación espiritual» del sacerdocio común* de los fieles (1Pe y Ap), con el *ministerio jerárquico*.

De un modo peculiar es a través de la liturgia sacramental eucarística, la «Cena del Señor» (1Cor 11,20) como en su aspecto sacerdotal el ministerio apostólico realiza la obra de la comunión (1Cor 10, 16-21). En el *cumplimiento* de la orden de *reiteración* (1Cor 11, 24-26) se da el *momento ritual efectivo de la koinonía* con Cristo y en Cristo. A la luz de los textos de Lc y He se discierne la presencia invisible del Señor resucitado que re-

presenta su sacrificio y se ofrece en su condición victimada a la comunión, banquete mesiánico o cena escatológica en el tiempo.

En su participación eucarística *los fieles* ejercen su común sacerdocio comulgando en el sacrificio y en la vida divina de Cristo. Por la relación al relato lucano, donde la orden de reiteración es dada a los Doce (Lc 22,19), se deduce la *función del ministro* en la celebración: *representante como «sacramento» de Cristo único sacerdote, a la vez que representante y mediador de la oblación de los fieles, obrando instrumentalmente la comunión.*

La misma implicitud respecto a la condición sacerdotal de los ministros muestra la íntima solidaridad y dependencia del ministro respecto del sacerdocio de Cristo. San Pablo da algunos indicios de su conciencia en esto (Ro 15,16; 1Cor 9, 13-14; 2Cor 3,6). No «ex silentio», sino «ex fundamento», se supone que quien preside y ministra en la Iglesia lo hace en la celebración, como por otra parte se ha transmitido en la «praxis» perteneciente a la tradición apostólica, de la que el Nuevo Testamento es la expresión escrita, y como puede deducirse del carácter englobante de funciones de los «testigos–ministros» del Evangelio. También aquí se puede deducir que si hay un ministerio máximo, como el de los Doce, hará a sus partícipes solidarios entre sí, y máximamente representativos y efectivos de la comunión.

*ANTE UN CRUCIFIJO, EN MI CELDA*

Cuando te miro, buen Jesús, advierto  
en ti el calor del más querido amigo  
y siento que al amarte yo consigo  
el mayor galardón, el bien más cierto.

Este amor tuyo, bien lo sé, produce  
sufrimiento y exige gran coraje,  
mas a tu gloria, en este duro viaje,  
sólo el camino del dolor conduce.

Feliz en el dolor mi alma se siente;  
la cruz es mi alegría y no mi pena;  
es gracia tuya que mi vida llena  
y me une a ti Señor estrechamente.

Si quieres añadir nuevos dolores  
a este viejo dolor que me tortura,  
fina prueba serán de tu ternura  
porque a mí se me asemejan redentores.

Déjame mi Señor en este frío  
y en esta soledad que no me aterra:  
A nadie necesito yo en la tierra  
en tanto que tú estés al lado mío.

¡Quédate, mi Jesús! que en mi desgracia  
jamás el corazón llore tu ausencia...  
¡Que todo lo hace fácil tu presencia  
y todo lo embelleces con tu gracia!

Beato Mártir Tito Brandsma  
(escrito en el campo de concentración de Amersfoort).  
Traducción de J. Carrión.

HACIA LOS 200 AÑOS

**AUTONOMÍA E INDEPENDENCIA.  
BALANCE HISTORIOGRÁFICO ANTE  
EL BICENTENARIO**

*Prof. Andrea Álvarez de Greco  
San Rafael (Argentina)*

El tema de la Revolución de Mayo de 1810 es un tema complejo y de inmensa importancia ya que se vincula con nuestro origen e identidad. Este tema ha merecido análisis muy variados y, en ocasiones contradictorios, por parte de los historiadores. A través de este artículo en primer lugar, releyendo la bibliografía hemos creído posible tomar tres ejes de análisis que nos permitan comprender o visualizar las diferentes posturas historiográficas frente a la Revolución de Mayo. En segundo lugar, el primer volumen de una obra reciente del Dr. Enrique Díaz Araujo, *Mayo Revisado*<sup>1</sup>, nos permitirá tener luz sobre estos sucesos y disipar las falsedades ideológicas que se han difundido acerca de los acontecimientos de Mayo de 1810.

**El discurso historiográfico acerca de la Revolución de Mayo**

Tres ejes de análisis hemos seguido para sistematizar las posiciones de los historiadores ante los acontecimientos de Mayo de 1810:

**1. ¿Fue una Revolución contra la monarquía o un acto de lealtad y fidelismo a la corona española?**

Este punto nos lleva necesariamente a analizar el tema de la «máscara de Fernando VII», nos ubica frente a las motivaciones de los sucesos de mayo y al problema de si lo que se suscita, a consecuencia de mayo, es un enfrentamiento entre criollos y españoles o una guerra civil.

---

<sup>1</sup> E. DÍAZ ARAUJO, *Mayo Revisado*. Vol. I. Buenos Aires, Santiago Apóstol 2005, 502.

## **2. ¿Fue un suceso popular o fue una minoría decidida la que provocó el cambio?**

Esto nos llevará a tomar el peso de los partícipes de la Revolución.

## **3. Ideológicamente, ¿estuvo inspirada en la tradición española o en las ideas revolucionarias francesas?**

Esto nos sitúa ante la cuestión de si existe una continuidad cultural entre las vísperas y la revolución o si en cambio se operó una subversión de los valores culturales heredados. Además nos obliga a adentrarnos en el tema de la postura ideológica de quienes condujeron la revolución.

Pasemos a analizar cada uno de estos problemas según los diferentes autores.

Respecto al primer problema *José Luis Romero*, parte de la difundida idea del enfrentamiento entre criollos y peninsulares y vislumbra dos aspectos del problema:

- un grupo quería la independencia política.
- otro creía que el problema fundamental era modificar el régimen económico.

Ambos grupos coincidieron en sus pretensiones creando una «conciencia colectiva frente al poder constituido»<sup>2</sup>. En ese estado de cosas, conocidos los acontecimientos peninsulares, la asamblea del 22 de mayo apoyará la tesis criolla del reemplazo de la caduca autoridad del virrey por una junta emanada del pueblo.

«La tesis se ajustaba a la actitud que el pueblo había asumido en España, pero resultaba más revolucionaria en la colonia puesto que abría las puertas del poder a los nativos y condenaba la preeminencia de los españoles»<sup>3</sup>.

«La revolución –sostiene– es, desde los primeros instantes... una convulsión social que desaloja del poder a los peninsulares para otorgarlo a los criollos»<sup>4</sup>. Sostiene asimismo que por el «primitivismo» y la falta de prepa-

<sup>2</sup> J. L. ROMERO, *Breve Historia de la Argentina*. Buenos Aires, F.C.E. 1997<sup>4</sup>, 49.

<sup>3</sup> J. L. ROMERO, *Breve Historia...*, 50.

<sup>4</sup> J. L. ROMERO, *Las ideas políticas en la Argentina*, Buenos Aires, F.C.E. 1996<sup>14</sup>, 70.



ración doctrinaria y experiencia política de los criollos del interior, sumidos en el autoritarismo, reaccionaron contra las ideas liberales del grupo porteño. Antagonismo acrecentado por la aparición del sentimiento localista.

A pesar de la cautelosa prudencia de los hombres de Mayo, «empeñados en disfrazar sus sentimientos emancipadores con una fingida lealtad a la persona del soberano prisionero, la idea de independencia emergía de sus palabras y sus actos»<sup>5</sup>.

*José María Rosa*, considera que coincidieron en la Revolución dos grupos con propósitos diferentes:

- el partido criollo «formado por la inmensa mayoría del pueblo y la casi totalidad de las milicias» que buscaron apoderarse del gobierno por medio de una marcha de las milicias sobre la Fortaleza. Para este grupo el movimiento fue una afirmación nativista contra funcionarios afrancesados o aportuguesados, que fernandearon con convicción, porque defender los derechos de Fernando VII, no era depender de la metrópoli, sino gobernar con independencia de las Juntas allí constituidas.

- y el núcleo de los intelectuales que habían pertenecido al carlotismo a quienes se sumaron los sarracenos alzaguiistas, que no querían un levantamiento popular que los dejara de lado por lo que idearon el «congreso vecinal» o cabildo abierto de la «parte principal y sana del vecindario». Estos sí tenían un antiguo propósito de independencia que ocultaron tras la «máscara de Fernando» «una independencia protegida por Inglaterra y reducida a las apariencias»<sup>6</sup>.

*Carlos Segreti* afirma que el grupo revolucionario que toma el poder el 25 de mayo de 1810 «se propone la independencia. Con tanta o mayor razón ése es el pensamiento definido de los integrantes de la Junta; de todos sus miembros, sin exclusión de ninguno de ellos»<sup>7</sup>. Pero como no es el pensamiento de todos los que prestan acatamiento a la Junta, como se trata de una sociedad estructurada en clases y castas, con grandes desequilibrios sociales, económicos y culturales, considera que «en una so-

<sup>5</sup> J. L. ROMERO, *Las ideas...*, 74.

<sup>6</sup> J. M. ROSA, *Historia Argentina*. T. II, Buenos Aires, Gandra 1964, 176.

<sup>7</sup> C. SEGRETÍ, *La aurora de la Independencia*, Buenos Aires, La Bastilla 1976, 58.

ciudad así estructurada no puede resultar empresa carente de dificultades e inconvenientes iniciar la brega por la independencia y por la forma de gobierno a adoptar»<sup>8</sup>. Además no hay unanimidad con respecto a cuál sea el momento oportuno para proclamar abiertamente la independencia. De manera contundente afirma que «La independencia de España y del Rey ha sido proclamada sin embozo alguno. Negar que la Revolución de Mayo tuvo ese propósito no parece ni prudente, ni resulta acertado, además de importar un desconocimiento de la documentación existente» (se refiere a los art. de Moreno)<sup>9</sup>.

«La primera Máscara que se usa en el Río de la Plata es la de Carlota Joaquina... lo que importa señalar es que este grupo republicano aparenta ser adicto a la monarquía como recurso para lograr la independencia. Se podrá argumentar que una cosa es la independencia y otra la forma republicana de gobierno y, efectivamente, ello es así. Pero ocurre que entre nosotros el proceso es como las dos caras de una misma moneda. Sin embargo, también es cierto, la independencia aparece como el ingrediente fundamental e irrevocablemente irrenunciable. No es que se haya estado dispuesto a abandonar la república; lo que ocurrió fue que se comprendió que convenía darle a entender otra cosa a Europa mientras se ganaba tiempo para afirmarla. Este esquema, en todo caso de fácil enunciado pero de complicada realización, por cierto que en momentos trajo alguna desorientación para los no avisados e hizo ganar esperanzas a los monárquicos por convicción, por tradición o por conveniencia. Pero estos, además de ser contados, no dirigieron el curso de la Revolución aunque, alguna vez, ocupasen un lugar destacado»<sup>10</sup>.

*Jorge Comadrán Ruiz*, sostiene que «los hombres que en Mayo de 1810 votaron la deposición del Virrey y constituyeron una «Junta Provisional Gubernativa de las Provincias del Río de la Plata a nombre del Sr. D. Fernando VII» y juraron e hicieron jurar fidelidad al monarca cuyo nombre invocaban, no fueron ni falsos ni perjuros. El sincero fidelismo inicial del movimiento triunfante en Mayo de 1810 es, para nosotros, indudable. Así

<sup>8</sup> C. SEGRETÍ, *La aurora...*, 61.

<sup>9</sup> C. SEGRETÍ, *La aurora...*, 74.

<sup>10</sup> C. SEGRETÍ, *La máscara de la monarquía*, Córdoba 1994, 7.

lo establecen, clara y taxativamente, todos los documentos producidos a partir de ese momento, y lo harán hasta que nuevas circunstancias e intereses den lugar a una revisión –primero lenta, insegura y aún tímida; y luego mas acelerada y decisiva– de tal punto de partida»<sup>11</sup>.

En otro artículo sobre el proceso de Mayo sostiene que la raíz política, ideológica y cultural de la Revolución Americana se encuentra en la revolución que se venía gestando en España desde el reinado de Carlos III y que se aceleró y llegó a sus últimas consecuencias –la crisis total de autoridad en el Imperio– con la invasión napoleónica, la prisión de los miembros de la casa reinante y el intento de reemplazo por José I. Basado en documentos de la autoría de Álzaga, Elío y Belgrano concluye: «Queda entonces claro que se había hecho carne en la mente y en el corazón de los españoles y americanos que mientras no se resolviese favorablemente la *crisis de autoridad* del Imperio, era necesario conservar íntegros los derechos del rey Fernando VII y, en consecuencia, rechazar por ilegítimo al impuesto rey José I Bonaparte, siendo por lo tanto preferible y legítimo, entre tanto, gobernarse por sí mismos.

«Esos motivos, entre otros, nos parecen explicación mucho más verídica, racional, y efectiva, que aquella de la oposición cerrada entre criollos y españoles que generalmente se esgrime, casi prioritariamente, para explicar la Revolución»<sup>12</sup>.

Acerca de la «máscara de Fernando» sostiene que no existió tal máscara y apoya su tesis en numerosas fuentes documentales, de diverso origen, tales como una carta que un inglés residente en Buenos Aires envió al editor del *Courier*, de Londres, con fecha 10 de junio de 1810; el solemne acto del juramento con su mano derecha sobre los Santos Evangelios que hacen todos los miembros de la Junta; la vibrante «Exhortación Cristiana» que el 30 de mayo el Dr. D. Diego de Zavaleta, pronunció en la misa de

<sup>11</sup> J. COMADRÁN RUIZ, «Notas para un estudio sobre fidelismo, reformismo y separatismo en el Río de la Plata (1808-1816)», en: Anuario de Estudios Americanos IV, Sevilla (1967) 459.

<sup>12</sup> J. COMADRÁN RUIZ, «Algunas precisiones sobre el proceso de Mayo, (Buenos Aires y el Interior) – 1808-1812». En: Boletín de la Academia Nacional de la Historia vol. LXIV-LXV, Bs. As. (1991-1992) 121.

acción de gracias por la instalación del nuevo gobierno; la respuesta de Mariano Moreno a una acusación del Marqués de Casa Irujo; las cartas que Manuel Belgrano, mientras avanzaba con su expedición hacia el Paraguay, escribió, a Velasco, Cabañas y Vigodet, entre diciembre de 1810 y abril de 1811, para explicarles los objetivos de la Junta Patria; una proclama dirigida por Belgrano a sus propios soldados; el oficio que dirigió a la Junta el 26 de diciembre de 1810 desde el Campamento de Tacuarí; las palabras del Director Supremo, D. Juan Martín de Pueyrredón al primer ministro francés de marzo de 1818; y la carta de Tomás Manuel de Anchorena, a Rosas del 28 de mayo de 1846. Todos estos documentos hablan de la sinceridad del juramento al rey Fernando<sup>13</sup>.

Sobre la cuestión de si la lucha fue entre criollos y españoles o una guerra civil queda documentado con profusión que en ambos bandos hubo criollos y peninsulares, aunque obviamente hubo mayoría de criollos ya que el 95% de la población blanca era criolla. Y sintetiza en cinco puntos sus conclusiones:

«1º) Que desde principios del S. XVIII, por lo menos, la población blanca en América y también, por lo tanto, en el Río de la Plata, mostraba un predominio aplastante del elemento criollo sobre el europeo, el cual, al finalizar el siglo, apenas constituía entre un 2 y un 5 % –esto último en las capitales importantes– de aquella población;

«2º) Que la Revolución americana tuvo sus raíces más profundas y extrajo prácticamente todo su pensamiento –con las necesarias adecuaciones a cada una de las grandes divisiones del Imperio en América– de las reformas y el pensamiento político e ideológico que se venía produciendo en España desde Carlos III en adelante, y que se precipitó desde la invasión napoleónica;

«3º) Que nuestra Revolución la hicieron los criollos, especialmente los criollos «nuevos» que fueron sus ideólogos, con el apoyo de no pocos peninsulares que compartían sus ideas y aspiraciones, y que como los primeros no querían aceptar el poder napoleónico;

---

<sup>13</sup> J. COMADRÁN RUIZ, «Algunas precisiones...», 125 ss.

4°) Que durante los 4 primeros años de la Revolución, al menos, no puede hablarse de que existiera en el Río de la Plata la tan mentada «Máscara de Fernando». El que poquísimos españoles y criollos –como Bernardo Monteagudo, por ejemplo– lo hicieran desde mediados de 1811, no da carácter de general, definitiva o verídica a tal afirmación (...).

5°) Que la guerra que se sucedió a nuestra Revolución, por lo menos hasta el regreso de Fernando VII al trono, fue una guerra civil ideológico–política entre los bandos (...) de europeos y americanos ambos: con predominio criollo en los dos, en razón de lo que prueban sin lugar a dudas las cifras de población que sintéticamente hemos señalado; y los datos sobre la composición del Ejército llamado «realista» que hemos expuesto»<sup>14</sup>.

En este último punto Comadrán Ruiz cita y adhiere a la tesis de *Roberto H. Marfany*, quien sostiene que «Los historiadores han hecho una división bipartita de los bandos en pugna; clasificándolos en grupos contrapuestos bajo la denominación de “Patriotas” y “Realistas”, “Criollos” y “Españoles”; división que contiene una idea errónea, porque no se ajusta a la realidad. Hubo españoles partidarios de la Revolución y hubo criollos defensores del Virrey, y estas mismas tendencias se manifestaron en la Guerra de la Independencia... La Clasificación de “Patriotas” y “Realistas”, “Criollos” y “Españoles”, para resumir en una fórmula breve las tendencias en pugna, es totalmente inadecuada... Es necesario buscar otra definición que se ajuste a la realidad. Nos parece más aproximativo, por ejemplo, definirlos como “Autonomistas” y “Centralistas”; considerando a los primeros defensores del gobierno local autónomo, y a los segundos partidarios del régimen centralista de España...»<sup>15</sup>.

*Vicente Sierra*, considera a la revolución de Mayo como un momento luminoso de afirmación de la fidelidad de los hijos al propio ser, la estirpe y la fe. Considera un error estudiar a la Revolución como un suceso de carácter local. Si se establece un corte tajante entre la historia anterior y la posterior a 1810 no puede comprenderse el proceso histórico posterior. La revolución se hizo, para este autor, afirmando ideales de honda raigambre

<sup>14</sup> J. COMADRÁN RUIZ, «Algunas precisiones...», 148.

<sup>15</sup> R. MARFANY, «El Cabildo de Mayo», en: *Genealogía, Hombres de Mayo*. Revista del Instituto Argentino de Ciencias Genealógicas, Buenos Aires (1961) 112.

hispanica como los fueros, los libres municipios castellanos y el contenido populista de las doctrinas de los grandes maestros españoles que le dieron la base jurídica. Fue un movimiento fidelista y españolista. Fidelidad hacia un Fernando que se suponía representante del verdadero ser hispánico. Los hombres de mayo se movían impulsados por un problema político que podía tener solución sin desmembrar el Imperio, sin separarse de la Madre Patria. Hacerlo era una de las alternativas previsibles pero no el fin que se buscaba. 1810 representa la convulsión de todo el gran imperio español por recuperar el auténtico ser, por afirmar su personalidad tradicional enajenada por monarcas mediocres e incapaces<sup>16</sup>.

*Julio Irazusta*, ha señalado la falsedad de las viejas explicaciones sobre la tiranía española y sobre la exclusión de los criollos de los empleos públicos al demostrar que casi todos los criollos partícipes en este proceso «pertenecían a los cuerpos del Estado, tenían mando de tropa, desempeñaban funciones administrativas o judiciales, llenaban el foro»<sup>17</sup>. Sostiene además que las ideas liberales de algunos precursores pudieron influir en el movimiento que terminaría en la independencia, pero no de manera decisiva. Porque una revolución como la que acaeció entre mayo de 1810 y que culminaría en julio del '16 no se hace sólo con ideales, sino también con intereses, los intereses de la mayoría. Esos intereses que pueden mover a todas las clases de un país son los que hallan explicación en la versión que Tomás de Anchorena da de los hechos de mayo. Porque esa «costumbre que había tomado el imperio español en decadencia de hacer de América su moneda de cambio en Europa, de negociar regiones americanas para colocar a los príncipes segundones en Estadillos europeos, era ominosa para los habitantes de estos distritos imperiales, sin distinción de españoles y criollos»<sup>18</sup>. Es lo que Anchorena en aquella carta que escribe a Rosas pocos meses antes de morir expresaba al decir: «reconociendo por nuestro rey al que lo era de España nos poníamos sin embargo en independencia de esta nación, que consideraba a todas las Américas como colonia suya; para pre-

<sup>16</sup> V. SIERRA, *Historia de la Argentina*, Buenos Aires 1962.

<sup>17</sup> J. IRAZUSTA, «Tomás de Anchorena y su teoría sobre la emancipación», en: *Gobernantes, Caudillos y Escritores*. Buenos Aires, Dictio 1978, 323.

<sup>18</sup> J. IRAZUSTA, «Tomás de Anchorena...», 323.

servarnos de que los españoles apurados por Napoleón, negociasen con él su bienestar a costa nuestra, haciéndonos pavo de la boda»<sup>19</sup>.

El segundo eje gira en torno a la cuestión de si fue un suceso popular o el producto de una minoría decidida. *José Luis Romero* hablando de la oposición contra la Junta del día 24, sostiene que «el clamor de los criollos fue intenso y el día 25 se manifestó en una demanda enérgica del pueblo, que se había concentrado frente al Cabildo encabezado por sus inspiradores y respaldado por los cuerpos militares nativos»<sup>20</sup>. Esto forzó la actitud del cabildo que debió ceder ante la presión popular. Aunque también sostiene que fue un «movimiento porteño, debido a la iniciativa y a la decisión de una minoría ilustrada»<sup>21</sup>.

*José María Rosa* considera que la junta constituida el 24, consultada la clase principal y sana, fue ideada por el síndico Leiva que creyó encontrar la fórmula perfecta. Los jefes militares juraron sostenerla considerando que sería de la aceptación del pueblo. «Pero al pueblo no se lo había consultado. Para Leiva no existía; era una masa bulliciosa en los festejos cívicos, que servía para defender a la ciudad cuando venían los ingleses, pero no tenía opinión. Un inmenso cuerpo cuya cabeza estaba en la parte principal y sana»<sup>22</sup>. Agrega en apoyo de esta tesis que cuando Chiclana le enrostró a Leiva que «al pueblo no le acomoda que el virrey quede bajo ningún aspecto», Leiva respondió diciendo que «El pueblo había depositado su autoridad en el cabildo y éste obrado en virtud de ella» y ordenó el arresto de Chiclana por impostor. Comenta el autor «eran dos ideas distintas de lo que era el pueblo».

Ese pueblo será el que en la noche del 24 al 25 se conmociona en el cuartel de patricios y el 25 la ciudad amanece amotinada. «No era un planteo militar, de soldados que siguen dóciles a sus comandantes. Los milicianos de Mayo tenían conciencia de ser el pueblo en armas, y fueron

---

<sup>19</sup> J. IRAZUSTA, «Tomás de Anchorena o la emancipación a la luz de la circunstancia histórica», en: *De la epopeya emancipadora a la pequeña Argentina*. Buenos Aires, Dictio 1979, 221.

<sup>20</sup> J. L. ROMERO, *Breve Historia...*, 50.

<sup>21</sup> J. L. ROMERO, *Las ideas...*, 75.

<sup>22</sup> J. M. ROSA, *Historia Argentina*, 190.

ellos, los soldados y las clases, y no los comandantes quienes gritaron su disconformidad. Fue una entidad nueva, el pueblo –el auténtico pueblo, que no el retórico de los intelectuales– imponiéndose como la gran realidad argentina. Fue también el levantamiento de las orillas contra el centro que alguna vez debía producirse, pero no llegó a consolidarse por falta de jefes con conciencia de su misión»<sup>23</sup>.

Más adelante señala, relatando el momento en que el síndico Leiva, pide que se congrege el pueblo en la plaza y asomándose al balcón del Cabildo ve un corto número de gente ante lo cual pregunta «¿Dónde está el pueblo?»; Rosa dice «ni la irónica pregunta de Leiva ni el “corto número” congregado en la plaza, permite afirmar la ausencia de pueblo en la Revolución de Mayo. La masa estaba en los cuarteles: se trataba de antiguos milicianos, que aprestaban sus armas para salir junto con los cuerpos e imponerse al virrey y al cabildo»<sup>24</sup>.

Ricardo Zorraquín Becú, sostiene que la Revolución de mayo fue «el resultado de una conjuración sumamente limitada en su origen, que no traducía las aspiraciones generales del virreinato. Los grupos liberales y europeizantes, animados por las circunstancias críticas por las que atravesaba la metrópoli, y decididos a dar el gran paso merced al apoyo de los militares, urdieron la revuelta cuyo objetivo principal era dar satisfacción a las tendencias liberales que tanto en materia política como económica animaban a algunos grupos del patriciado porteño»<sup>25</sup>. Subraya más adelante que la revolución en su origen no tuvo calor popular ni ramificaciones en el interior, sino que fue manejada por un grupo de iniciados que buscaban la transformación radical de las instituciones coloniales.

Para apuntalar esta tesis, orientada a remarcar fundamentalmente la falta de adhesión de las provincias, cita textualmente a Quesada cuando dice: «El movimiento fue metropolitano, es decir, encabezado y dirigido de una manera exclusiva por una clase patricia, imbuida en las tradiciones inmediatas de la autoridad virreinal; y, por ende, juzgó al país entero por la sola metrópoli, e intentó gobernarle atendiendo a los intereses o a las

<sup>23</sup> J. M. ROSA, *Historia Argentina*, 192.

<sup>24</sup> J. M. ROSA, *Historia Argentina*, 195.

<sup>25</sup> R. ZORRAQUÍN BECÚ, *El federalismo argentino*. Buenos Aires, Perrot 1958, 37.



aspiraciones concentrados alrededor del campanario del cabildo local. Las poblaciones del interior no podían comprender ni aceptar esta tutela»<sup>26</sup>.

En este mismo sentido, si bien su libro no se ocupa específicamente de este tema puesto que la formación del estado argentino se inicia para el autor en la segunda mitad del siglo XIX, *Oscar Oslak* reconoce que si bien el proceso emancipador constituye un punto de arranque en la experiencia nacional, la ruptura con el poder imperial no significó la aparición del Estado nacional. Esto se debió «a que en su origen, la mayoría de los movimientos emancipadores tuvieron un carácter municipal, limitados generalmente a la localidad de residencia de las autoridades coloniales»<sup>27</sup> que gradualmente se fueron extendiendo hasta adquirir un carácter nacional.

*Carlos Segreti* sostiene la tesis de la gran presencia popular en la plaza «el pueblo demostrando que está dispuesto a asumir la plenitud jurídica que por derecho le corresponde»<sup>28</sup>. La petición popular por la formación de una nueva junta el día 25 es, para el autor, una decisión nacida del ejercicio pleno de la soberanía popular.

*Halperín Donghi* sostiene el carácter popular de la revolución y considera que determinar este carácter según la proporción de quienes participan en las jornadas callejeras, privaría de esta calificación a casi todas. Además considera erróneo y anacrónico considerar a las milicias como un ejército regular. Las milicias nucleaban a la élite criolla dispuesta a incidir en la política local y fueron el único mecanismo institucional que vinculaba políticamente a esta élite con la población. El protagonismo de las milicias refuerza así el carácter popular de la Revolución<sup>29</sup>.

*Roberto Marfany*, sostiene que el movimiento de mayo no fue una revolución popular sino un pronunciamiento militar, llevado adelante por el grupo militar criollo surgido de las invasiones inglesas. Para sostener su

<sup>26</sup> Cit. por R. ZORRAQUÍN BECÚ, *El federalismo argentino*, 39.

<sup>27</sup> O. OSLAK, *La formación del Estado argentino. Orden, progreso y organización nacional*. Buenos Aires, Planeta 1999, 22-23.

<sup>28</sup> C. SEGRETÍ, *La aurora...*, 22.

<sup>29</sup> T. HALPERÍN DONGHI, *Revolución y guerra. Formación de una élite dirigente en la Argentina criolla*. Buenos Aires, Siglo XXI 1972.

planteo demuestra que «la venta de artículos de primera necesidad –pan, verdura, fruta, carne, pescado, aves– en los puestos sitos en la Recova, frontera del Cabildo en la Plaza Mayor, no sufrieron alteraciones que indiquen la influencia de un movimiento popular»<sup>30</sup>.

Guillermo Furlong, con relación a la popularidad de la Revolución afirma que el 22 de mayo los patriotas de la asamblea «apoyados por una multitud agitada que se había acumulado en la Plaza dispuesta a seguir en su tumulto, la voz de los jefes decididos a volcar el régimen colonial»<sup>31</sup>. Hace referencia a la tesis de Marfany de que en la Plaza de Mayo no hubo concurrencia de vecinos, como también a la contraria de Ernesto Fitte que basado en la Gaceta del 7 de junio hace referencia a veinte mil espectadores, cifra que considera abultada intencionalmente, pero probablemente cercana a la realidad. Pero al mismo tiempo señala que ante la decadencia de la esencia misma de la nación española, un «pequeñísimo grupo de hombres concibió y amamantó la idea, posible tal vez, tal vez probable, de la formación de una nueva nación, comprensiva de toda la América hispana o de parte de ella. Reconozcamos sinceramente, porque es la realidad histórica: la revolución de 1810 fue la obra de muy pocos; en manera alguna fue el fruto de un estado de conciencia o de la voluntad general del pueblo rioplatense»<sup>32</sup>. Cita también las palabras escritas por Berutti: «a la plaza no asistió más pueblo que los convocados para el caso, teniendo éstos un cabeza que en nombre de ellos y de todo el pueblo daba la cara públicamente»<sup>33</sup>.

El tercer eje que nos habíamos propuesto hace referencia al problema de si fue obra de la tradición española o de la ideología inspirada en la revolución francesa.

Según Romero el grupo porteño ilustrado que impulsó la revolución creía que «la disolución de la monarquía española había retrotraído la situación de la comunidad al estado anterior a la delegación de la soberanía,

<sup>30</sup> R. MARFANY, *El pronunciamiento de Mayo*. cit. por M. A. SCENNA, *Los que escribieron nuestra historia*. Buenos Aires, La Bastilla 1976, 320.

<sup>31</sup> G. FURLONG, *La Revolución de Mayo. Los sucesos, los hombres, las ideas*. Buenos Aires, Club de lectores 1960, 59.

<sup>32</sup> G. FURLONG, *La Revolución de Mayo...*, 89.

<sup>33</sup> G. FURLONG, *La Revolución de Mayo...*, 96.

y podía, en consecuencia, establecerse sobre nuevas bases un pacto social como el que idealmente imaginaba Juan Jacobo en los cimientos de toda sociedad»<sup>34</sup>. Por ello consideraban que la situación presentaba condiciones óptimas para asegurar un orden político republicano. Por eso sostiene más adelante que «la constitución es el objetivo político fundamental de la revolución» para el grupo ilustrado, como también que el concepto de nación sometida a la hegemonía de Buenos Aires y ese régimen centralizado como única forma de asegurar la existencia de la nación, constituye la «plataforma política» de ese grupo<sup>35</sup>.

El movimiento revolucionario fue gestado y conducido por los liberales porteños, aunque «los principios del liberalismo fueron sometidos a ciertas limitaciones, las mismas que en España impusieron el arraigo de las creencias tradicionales y el respeto al poder monárquico»<sup>36</sup>. Para ejemplificar se refiere a la supresión que hace Moreno del capítulo del Contrato Social en que Rousseau «tuvo la desgracia de delirar en materia religiosa», en la expresión de Moreno.

Asimismo, Moreno considerado el «nervio de la Junta de Mayo» se esforzó por ser moderado contradiciendo las tendencias de su espíritu ya que «en su esencia fue Moreno un jacobino... que ante los primeros signos de reacción realista, cedió a sus impulsos y aconsejó la imposición por la violencia de los principios revolucionarios»<sup>37</sup>.

José María Rosa relativiza la cuestión ideológica cuando afirma que «se ha hablado de conservadores como Saavedra, y demócratas, liberales o progresistas como Moreno. Pero éste no fue un demócrata, ni un liberal ni un progresista; sus escritos muestran el desprecio por el pueblo, su posición ideológica es la rousoniana cuya finalidad es el “regreso” a los buenos tiempos primitivos, y su acción de gobierno la de un dictador que no admitía contradicciones y empleaba el terror como sistema»<sup>38</sup>.

<sup>34</sup> J. L. ROMERO, *Las ideas...*, 77.

<sup>35</sup> J. L. ROMERO, *Las ideas...*, 80. 84.

<sup>36</sup> J. L. ROMERO, *Las ideas...*, 76.

<sup>37</sup> J. L. ROMERO, *Las ideas...*, 76.

<sup>38</sup> J. M. ROSA, *Historia Argentina*, 199.

Considera que el drama de Mayo fue que el presidente y los vocales no acertaron a marchar de acuerdo. Crítica a todos los miembros de la Junta: a Saavedra por no imponerse como jefe faltándole conciencia de su misión, por haber dejado que le «birlasen» el gobierno. Dice «La noche del 25 debió meterse la Junta en un puño y reducir a los abogados a una función de asesores; si lo hubiera hecho, la revolución habría mantenido, tal vez, el calor popular del primer día». A Moreno por no tener sentido común y darse cuenta de la popularidad de Saavedra limitándose a su papel de secretario, era «un político de biblioteca, y más de un solo autor o corriente de ideas, es la forma más cruel y deshumanizada del revolucionario», que desconfiaba de la revolución «porque le sintió demasiado olor a pueblo». Tenía dice, las virtudes de un secretario: laboriosidad, concentración, integridad, pero le faltaban las de un jefe, conocer la realidad que conduce. A Belgrano por alejarse al ver la semilla de desunión que no podía atajar. A Castelli, por haberse ido a hacer de procónsul al Alto Perú y provocar con su debilidad de carácter y vanidad la crisis de Huaqui. A Paso por quedar eclipsado por el otro secretario. A los restantes por seguir ciegamente el rumbo que impuso al gobierno Moreno. Y a Azcuénaga por plegarse a la mayoría, enfadado con Saavedra por no compartir los honores. Y concluye que no se puede decir que la junta se dividió entre morenistas y saavedristas: «Fueron ocho morenistas contra un solo saavedrista: el presidente»<sup>39</sup>.

Con relación a la postura ideológica de Moreno sostiene «La patria, lo nacional, no sería el objeto de la revolución; la finalidad era el Estado, lo formal. En las estructuras políticas y económicas que daría la constitución estaba el gran objeto de la empresa». Dice que ese constitucionalismo de raíz rousoniana perduraría en nuestra historia aún mucho después de desaparecido Moreno, como la idea del Estado pequeño, manejado desde Buenos Aires, acorde con el principal objetivo de la política británica en América: «dividir para reinar»<sup>40</sup>.

*Zorraquín Becú* señala que la filiación política de los grupos que intervinieron en la revolución se ligan a los dos hombres que encarnaron opuestas concepciones del gobierno: Saavedra y Moreno. Saavedra limitaba sus

<sup>39</sup> J. M. ROSA, *Historia Argentina*, 199, 200 y 202.

<sup>40</sup> J. M. ROSA, *Historia Argentina*, 204.

aspiraciones al cambio de hombres y no de sistema, aspiraba al establecimiento de un régimen político que continuara sin bruscas transiciones, la tradición secular. Este grupo reunía a los hombres de espíritu conservador, recelosos de los cambios políticos y la difusión de nuevas teorías, incapaces de oponer al liberalismo del otro grupo una doctrina de orden. Moreno quería transformar la estructura política y social de la colonia, «a fin de adecuar la realidad a los nuevos preceptos proclamados por las teorías en boga. Su grupo fue siempre el partido de las luces, de los hombres ilustrados, de tendencia europeizante, enemigo de la tradición colonial; «minoría intrigante, ávida de cambios institucionales, que busca realizar por sorpresa la transformación del país importando la legislación adecuada»<sup>41</sup>. En torno al primer grupo fue formándose una facción apoyada, en Buenos Aires, en las tropas que respondían a Saavedra y en la gente baja, de las orillas de la ciudad. Este sector produjo la «primer pueblada de nuestra historia, cuyos propósitos se manifiestan en las peticiones del 6 de abril de 1811»: el voto del pueblo, la representación de las provincias<sup>42</sup>. De tal modo encuentra el autor en estos grupos el anuncio de la separación partidista posterior entre unitarios y federales.

*Tulio Halperín Donghi* considera que la «actitud revolucionaria es la dominante entre los hombres que han dirigido el movimiento de Mayo, aún los más moderados»<sup>43</sup>. Porque considera que para que exista una revolución no es necesario que el orden político realice una innovación total sino que «el nuevo orden sea visto como efectivamente nuevo, dotado de una legitimidad no vinculada a su vigencia tradicional y nacida por el contrario de su validez intrínseca, no histórica; que sea visto entonces como aparición primera, en la historia, de una justicia de vigencia hasta ese instante puramente ideal. En suma, la teoría de la revolución no marca necesariamente un rumbo político; descubre una nueva fuente de legitimidad para el poder político y precisamente porque así procede rompe decididamente con las justificaciones que la tradición política española ha

<sup>41</sup> R. ZORRAQUÍN BECÚ, *El federalismo argentino*, 41-43.

<sup>42</sup> R. ZORRAQUÍN BECÚ, *El federalismo argentino*, 44-45.

<sup>43</sup> T. HALPERÍN DONGHI, *Tradición política española e ideología revolucionaria de mayo*. Buenos Aires, Eudeba 1961, 205.

venido a ofrecer para explicar el surgimiento y la validez de ese poder»<sup>44</sup>. Más adelante concluye «es innegable que, a partir de 1810, la revolución... se constituye en punto de partida de una nueva tradición política, influyente no sólo en los ideólogos sino también en la conciencia colectiva; un nuevo punto de partida de una nueva legitimidad, de una nueva continuidad política e ideológica en cuya estela quieren ubicarse tanto los esfuerzos por constituir al país en nación moderna y unida, cuanto los que buscan integrarlo en un «sistema americano», en un autoritarismo nuevo, fruto del despertar de la conciencia política del pueblo que la Revolución trajo consigo...»<sup>45</sup>.

*José Carlos Chiaramonte* sostiene que el cabildo del 22, basado en la normativa vigente invocó el concepto de reasunción del poder por parte de los pueblos, parte de la doctrina del «pacto de sujeción» propia de la tradición hispánica. Pero entre los líderes del nuevo gobierno, Mariano Moreno prefirió frente a este concepto el de soberanía popular difundido por las Revoluciones de Estados Unidos y Francesa y contenida en el Contrato Social de Rousseau<sup>46</sup>. Hace la disquisición entre los términos «pueblo», «pueblos» y «soberanía nacional» viendo que en estos se preanuncian posturas que posteriormente desembocarán en el federalismo y el centralismo. En la misma línea argumental, *Noemí Goldman* afirma que el 25 de Mayo fue concebido como un pacto inaugural de unión entre pueblos que habían delegado provisionalmente el poder en el nuevo gobierno central.

*Edberto Oscar Acevedo*, analizando los sucesos acaecidos en el año 10 en toda América Hispana afirma que era opinión generalizada que debería producirse un cambio de gobierno en el momento mismo en que la Península no pudiera seguir legalmente controlando la situación americana. Y eso fue lo que sucedió en 1810. «El argumento jurídico de la instalación de las Juntas en América estaba dado por el Derecho español y los mismos supuestos sobre los que se erigieron las Juntas en España iban a servir

<sup>44</sup> T. HALPERÍN DONGHI, *Tradición política española...*, 204.

<sup>45</sup> T. HALPERÍN DONGHI, *Tradición política española...*, 212.

<sup>46</sup> J. C. CHIARAMONTE, «El federalismo argentino en la primera mitad del siglo XIX». En: M. CARMAGNANI, y otros, *Federalismos Latinoamericanos*, México, F.C.E. 1993, 97.

para que se organizaran los nuevos gobiernos en este lado del Atlántico»<sup>47</sup>. Siguiendo al historiador *Alfonso García Gallo*, dice que se presentan en la coyuntura histórica de 1810 tres grandes temas: el tema de la unidad, que incluye la existencia simultánea de dos concepciones acerca de la naturaleza del imperio español: la de la plurimonarquía vigente sobre todo en América y la de la unidad total de la monarquía implantada por los borbones en España; el tema de la vinculación de los reinos con Fernando VII después de Bayona, que implicaba si se debía reconocerlo como rey o quedaba rota la obediencia; y finalmente el tema del sustituto del monarca que fue el que provocó mayores discrepancias entre España y América, ya que en la península se aceptaron todas las autoridades que aparecieron en su reemplazo mientras que en América fueron rechazadas<sup>48</sup>.

No obstante considerar que lo acaecido estuvo dentro de los parámetros hispánicos, cree que su «significación fue realmente revolucionaria, como lo había sido en España. Tanto por no tener precedentes en el Derecho español positivo, aunque se usaran sus propios argumentos jurídicos, como por constituir una verdadera novedad en el régimen político, las Juntas inauguraban la Revolución más que por su finalidad expresa –reconocimiento del Rey, custodia de las Leyes del Estado– por el cambio trascendental que traería en las instituciones de los futuros nuevos países americanos»<sup>49</sup>.

*Guillermo Furlong* cuando analiza los antecedentes de la Revolución de Mayo hace hincapié en el concepto que reconocía a América como un reino distinto e independiente de España, unida a ésta únicamente por el vínculo que tenía con el mismo rey. Esta situación «duró sin alteración hasta que las Cortes de Cádiz, el 24 de setiembre de 1810, impolíticamente incorporaron los dominios marítimos a la Nación»<sup>50</sup>. Otro aspecto que resalta Furlong es la existencia de un «pacto explícito y solemne» entre el rey y América, instituido por la Real Cédula de Carlos V, de 1519, en la

<sup>47</sup> E. O. ACEVEDO, «América y los sucesos europeos de 1810», en: *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, 173.

<sup>48</sup> E. O. ACEVEDO, «América y los sucesos europeos de 1810», 162.

<sup>49</sup> E. O. ACEVEDO, «América y los sucesos europeos de 1810», 175.

<sup>50</sup> G. FURLONG, *La Revolución de Mayo...*, 36.

cual establecía que los reyes conservarían, defenderían y favorecerían a las provincias ultramarinas, y estas, en retorno, obedecerían y secundarían las iniciativas reales. Y con respecto a esto observa que «a causa de la prédica absolutista de los Borbones, esta doctrina del contrato se había debilitado en la Metrópoli durante el siglo XVIII, pero se conservaba viva y de actualidad en los reinos de Indias, gracias a las enseñanzas del más popular de los filósofos españoles: Francisco Suárez»<sup>51</sup>. Señala asimismo la importancia que tuvieron estas enseñanzas impartidas en el Río de la Plata por los jesuitas, quienes asimismo fueron los maestros de la mayoría de los hombres de Mayo, como también la relevancia que le cupo al Cabildo Abierto del 14 de agosto de 1806 en que fue «el pueblo mismo en posesión de un derecho que por primera vez ejercitaba, el que destituía del mando militar al Virrey designado por la Corona, para designar a quien lo había conducido en las jornadas heroicas de la Reconquista»<sup>52</sup>. Considera además que esa tropa constituida en los días de las Invasiones Inglesas, «no era antiespañola, sino antinapoleónica, ya que en 1809 y 1810 no se temía el regreso de los invasores británicos, sino la venida de los franceses»<sup>53</sup>. Otro antecedente que tiene en cuenta, es la Proclama de la Junta Superior de Cádiz a la América Española, del 14 de febrero de 1810, instando a las provincias ultramarinas a formar sus respectivas Juntas. Estos y algunos otros antecedentes que refiere Furlong establecen una línea de continuidad entre la tradición hispánica y los sucesos de mayo.

También considera que «el hecho de que fuera el ejército y fueran las comunidades religiosas las dos fuerzas sobre las que se apoyó el grupo inicial de los independentistas, dice mucho en desfavor de la tesis de quienes han opinado que nuestra Revolución fue hija de la de Francia. Hubo, sin embargo, en los días de Mayo un fenómeno nada español, pero muy de los hombres que, en la Francia de 1789, apuntalaron con cadalsos lo que dieron en llamar libertad: aunque en forma limitada, se implantó el terror como medio de triunfo»<sup>54</sup>.

---

<sup>51</sup> G. FURLONG, *La Revolución de Mayo...*, 37.

<sup>52</sup> G. FURLONG, *La Revolución de Mayo...*, 47.

<sup>53</sup> G. FURLONG, *La Revolución de Mayo...*, 49.

<sup>54</sup> G. FURLONG, *La Revolución de Mayo...*, 95.



En referencia a los conceptos vertidos en el cabildo del 22 entiende que las expresiones entrañan implícita o explícitamente «un contrato, un pacto, pacto o contrato que nada tiene que ver con el pacto o contrato propugnado por Rousseau antes es por él estigmatizado, y está, en un todo, conforme con el acuñado por Suárez y defendido en las cátedras rioplatenses e hispanoamericanas, desde fines del siglo XVI»<sup>55</sup>. Por ello concluye que la Revolución de Mayo, en su fundamentación ideológica, como en sus lineamientos básicos y sobresalientes «fue una revolución de índole hispana, aunque con algunos ribetes de corte francés, como la limitación de vecinos al Cabildo que debió de haber sido Abierto, como la manipulación de los sufragios»<sup>56</sup>. Otro hecho característico de ese espíritu hispánico inspirador, es para el autor, el que entraña el hacer hincapié en los deberes antes que en los derechos y cómo sin el cumplimiento de los deberes no hay derechos, contrariamente al espíritu de la Revolución francesa. Por todo ello, para Furlong, la nuestra fue una revolución de sello cristiano<sup>57</sup>.

### ***Mayo Revisado de Enrique Díaz Araujo***

Enrique Díaz Araujo, en su reciente libro (2005) esclarece estos y varios aspectos más relativos a la Revolución de Mayo. En su minuciosa y exhaustiva crítica pasan los principales autores del liberalismo y del progresismo izquierdista, nacionales y extranjeros. Así como también desde estas páginas rescata las impugnaciones que en casi todos sus aspectos ha realizado la historia revisionista desde 1950 en adelante a esta versión canónica instituida por la historiografía liberal. Retoma, de este modo, el esfuerzo de esos autores que se limitaron a suprimir –con base documental– la mitología para que la verdad de Mayo resplandeciera. Destaca en esta empresa a quienes fueron sus profesores en la Universidad de La Plata: Roberto Marfany, Federico Ibaguren, José María Rosa y Vicente Sierra; a sus colegas de la Universidad de Cuyo: Jorge Comadrán Ruiz y Edberto Acevedo, y a los demás autores revisionistas como: el P. Furlong, Ramallo, Molina, Petit Muñoz, Ramos Pérez, Eyzaguirre, Belaúnde, André, Morales Padrón, Parra-Pérez, el P. Bruno, Goñi Demarchi, Scala y Tanzi entre otros. Se

<sup>55</sup> G. FURLONG, *La Revolución de Mayo...*, 102.

<sup>56</sup> G. FURLONG, *La Revolución de Mayo...*, 105.

<sup>57</sup> G. FURLONG, *La Revolución de Mayo...*, 111.

lamenta sin embargo que «dada la persistencia de la tiranía cultural reinante desde Caseros, que se comunica sistemática y machaconamente a partir de la escuela primaria y se refuerza por las vías mediáticas, resulta que acá el hombre común sigue enterándose solamente del ficticio Dogma de Mayo»<sup>58</sup>. Esta es la motivación que lo impulsa a escribir esta especie de Manual de la Revolución de Mayo a fin de ofrecer una obra de síntesis de esos aportes del revisionismo proporcionando al público lector un resumen de la historia revisada. Obviamente, que si éste era su propósito, sin embargo debemos reconocer que el Dr. Díaz Araujo ha hecho mucho más que una simple recopilación de las refutaciones hechas por sus antecesores revisionistas, ya que la obra ofrece una visión clara, completa, documentada e integral de los hechos verdaderos, donde Díaz Araujo esclarece desde su interpretación el valor de esos hechos y las causas de su tergiversación.

Los historiadores liberales, explica Díaz Araujo, crearon aquella leyenda o «Dogma de Mayo» que puede sintetizarse en unos pocos slogans que se han transmitido con insistencia desde Caseros hasta hoy:

- El 25 de mayo de 1810 rompimos las cadenas, hartos del dominio español.
- El principal protagonista de la revolución fue Mariano Moreno y los que se reunían en el café o en la jabonería de Vieytes.
- French y Berutti repartían escarapelas en una plaza llena de gente bajo la lluvia y los paraguas.

Por eso será necesario que el autor analice una a una esas imágenes que tenemos de nuestra primera fiesta patria. Y nos demuestre que:

- *French y Berutti, no repartieron escarapelas en una plaza llena de gente bajo la lluvia y los paraguas.* Empecemos por decir que los paraguas de la época eran enormes sombrillas con un peso de unos 5 kg., recién en 1816 (6 años después de la Revolución) los franceses inventaron una forma de simplificarlos y así lograron que pesaran 2,5 kg. No hay certezas de que esa tarde lloviera y por otro lado, la gente que llegó a la plaza era tan poca que cabía en las galerías del Cabildo. French y Berutti, por su parte, no repartieron escarapelas sino unas cintas blancas con el retrato del Rey español Fernando VII, que habían sobrado del día en que se juró fidelidad al rey. Evidente-

<sup>58</sup> E. DÍAZ ARAUJO, *Mayo Revisado*, 63.

mente esta es la cuestión menor, pero como es también la imagen más gráfica que tenemos, es importante que empecemos por pensar de nuevo todo lo que esta pintura errónea nos evoca. Dejemos de lado la imagen que nos ha transmitido la pintura ignota (atribuida al italiano Ceferino Carnachini o al catalán Francisco Fortuny) realizada en pleno siglo XX. Ese pintor jamás supo nada de lo que estaba pintando sino que sólo lo hizo por encargo. Propone Díaz Araujo que sería hora de que empecemos a grabar en nuestra memoria la del pintor argentino Pellegrini quien pinta al cabildo solo, imagen esta que aparece en la tapa del volumen que comentamos.

Por ende, en la interpretación de Díaz Araujo no fue éste un suceso popular como ha querido presentarnos las leyenda liberal, la «frenchyberuti», como irónicamente la llama nuestro autor.

- *El 25 de mayo no rompimos las cadenas*, ni estábamos hartos del dominio español. Esta famosa frase de «romper las cadenas» ¿qué significa? Si romper las cadenas es «cortar» con España, dejar de «dependen» de España ¿No es acaso lo mismo que independencia? ¿Por qué entonces tenemos dos fechas patrias, la del 25 de mayo y la del 9 de julio? ¿Y por qué la distancia que separa a una de la otra no son dos meses del calendario, de mayo a julio, sino 6 largos años, desde 1810 a 1816, para recién entonces declarar la independencia? Sencillamente es porque en 1810 no «rompimos ninguna cadena». En mayo de 1810 instauramos la autonomía que significa darse la propia norma, la propia ley. Se formó un gobierno autónomo. Así como el hombre, al ser concebido y mientras crece en el seno de su madre, es dependiente, es otro ser, otra persona distinta, sin embargo no podría vivir sin el cordón umbilical que lo une a su madre. Al nacer sigue dependiendo de los cuidados y el alimento de papá y mamá. Aún después, durante la infancia y la adolescencia necesita de ellos, pero de diferente manera. Porque un niño, un joven ya sabe lo que está bien y está mal, es más, aún antes de recibir el reto sabe cuando ha obrado mal, ya sabía que no debería haberlo hecho. Por eso ya no necesita todo el tiempo que le digan lo que debe hacer. Sabe cuándo es el momento de hacer la tarea, de jugar, y cómo hacerlo, por ejemplo. Pero esa relativa independencia no significa que pueda vivir por su cuenta sin el cuidado y la ayuda de tus padres, porque es autónomo y no independiente. Cuando sea adulto y forme su propia familia, será independiente porque tendrá que ser él quien ponga las leyes en su casa y cuide y proteja a sus propios hijos. Autónomo es el que

se manda a sí mismo, aunque de alguna manera dependa de otro. Mientras que Independiente es el que sólo se tiene a sí mismo. Con la Argentina pasó lo mismo, primero fue autónoma cuando ante los sucesos europeos decidió formar un gobierno propio en mayo de 1810, hasta que finalmente se declaró independiente en 1816.

En consecuencia, no se trató de un estallido antimonárquico debido al despotismo de los reyes sino la consecuencia de una gravísima crisis del Imperio Español. Crisis que para ser interpretada en toda su magnitud obliga al autor a adentrarnos en los antecedentes de la Revolución. Para ello ahonda en la situación jurídica de América como parte de la Corona de Castilla y las principales derivaciones de este hecho. Existía un pacto, pero un pacto histórico no ideológico, no un contrato roussoniano sino un asunto histórico-jurídico. Este asunto podría sintetizarse en que América pertenecía a la Corona de Castilla por donación papal, vasallos del rey y no colonias de España. Por ello se realizaban los juramentos de fidelidad al rey. Los cambios introducidos por la dinastía borbónica que significaban la victoria del absolutismo y del despotismo ilustrado, sin embargo no había podido quebrar el fundamento religioso de la monarquía que subsistía en el espíritu de muchos de sus vasallos y particularmente en el de los americanos, donde seguía vigente la noción de Monarquía Patrimonial o Plurimonarquía. Por ello la fidelidad al Rey no fue una máscara sino la derivación correspondiente a ese concepto vigente. Con numerosas fuentes documentales demuestra la sincera lealtad al Rey y define con precisión el concepto de Autonomía, clave para la interpretación del Proceso iniciado en Mayo de 1810<sup>59</sup>.

No estuvo nuestra revolución inspirada en la ideas de la Revolución Francesa, de la Ilustración, del Modelo Norteamericano ni la ayuda inglesa, como la historiografía liberal y marxista ha venido repitiendo como causas externas y principales de nuestra revolución<sup>60</sup>. A estas, según el Dogma de Mayo, hay que sumar las causas internas: el despotismo y su consiguiente ola de sublevaciones (desde los conflictos entre Pizarro y Almagro, el levantamiento de los comuneros de Corro, la Compañía Guipuzcoana,

---

<sup>59</sup> E. DÍAZ ARAUJO, *Mayo Revisado*, 67-141.

<sup>60</sup> E. DÍAZ ARAUJO, *Mayo Revisado*, 245-354.

las conspiraciones de Gual, España y Picornell, la rebelión comunera del Paraguay, la revuelta de Tupac Amaru en Cuzco)<sup>61</sup>. De todos estos hechos, sostiene Díaz Araujo, se derivan dos primerísimas y elementales conclusiones: por un lado la escasez de sucesos violentos, apenas una docena en 300 años de dominio hispánico; y por otro lado que esto contradice con el otro mito liberal de la «Siesta Colonial»<sup>62</sup>.

Despejados los errores que por medio de la crítica va demoliendo con enorme apoyo bibliográfico y documental, deja abierto el camino a la causa verdadera y compleja: la crisis del Imperio Español en todas y cada una de sus formas (política, moral, liberal y terminal).

Crisis política que produce la ruptura del sistema monárquico al violarse las dos notas fundamentales de dicho sistema: uno que gobierna, y transmisión por vía sanguínea a los herederos del orden dinástico establecido. Ambas condiciones se violaron a partir de 1808 de manera sistemática, y esto llevó a la crisis política a todo el Imperio Español. La revisión detallada de cada uno de los sucesos ocurridos en España desde la derrota en Trafalgar en 1805 hasta la conformación del Consejo de Regencia en 1810; y en el Río de la Plata desde la primera invasión inglesa en 1806 hasta las reformas de Cisneros en 1809, constituyen un grupo de diecisiete hechos históricos que «ordenados en una secuencia temporal jalonan el camino que desemboca en la Semana de Mayo»<sup>63</sup>. Todos estos acontecimientos son causados por la profunda crisis del Imperio Español, causa de la Revolución de Mayo. Crisis moral que estaba implicada en los graves escándalos de la vida pública de los gobernantes y la corrupción administrativa con sus secuelas de enorme desprestigio de la Corona. Crisis liberal porque el despotismo impuesto por los Gobiernos Liberales lejos de dar una solución a la crisis la ahondó más aún agravando las circunstancias. En el caso americano, fueron precisamente estos gobiernos y su constitución gaditana los que establecieron el coloniaje puesto que se abandonaron «los ideales evangelizadores en beneficio de los intereses materiales»<sup>64</sup>. Se

<sup>61</sup> E. DÍAZ ARAUJO, *Mayo Revisado*, 163-244.

<sup>62</sup> E. DÍAZ ARAUJO, *Mayo Revisado*, 146.

<sup>63</sup> E. DÍAZ ARAUJO, *Mayo Revisado*, 369.

<sup>64</sup> E. DÍAZ ARAUJO, *Mayo Revisado*, 385.

abandonó la idea de misión, que era lo que había dado origen a la donación papal, por la de extracción de riquezas materiales. Habíamos pasado de la idea de un Imperio Cristiano a una mucho más ligada a la de Imperialismo Capitalista. Crisis terminal porque la crisis liberal no fue otra cosa que una crisis que hirió de muerte al Imperio Español. Como bien explica el Dr. Díaz Araujo «la Ideología es como un cáncer, que roe y corroe sin cesar las entrañas de un país. Es una enfermedad que puede empezar por la cabeza, y desciende a los demás miembros paulatinamente, sin descansar ni de día ni de noche. En otras ocasiones se aposenta primero en el corazón, en el estómago o en los órganos sexuales (romanticismo, materialismo, erotismo), y desde allí hace metástasis. La mayoría de las veces la dolencia es incurable»<sup>65</sup>. Por eso el Liberalismo remató la grandeza de España y desintegró su Imperio Cristiano.

- *El principal protagonista no fue Mariano Moreno*. Esta mentira se ha transmitido con tanto ahínco que cuando los libros y manuales nombran a los miembros de la Junta, el nombre de este secretario aparece inmediatamente después del presidente. No es así. La Junta tenía un orden jerárquico: la encabezaba el presidente Cornelio Saavedra, le seguían los 6 vocales en orden establecido: 1er vocal, 2º, 3º..., por último había un 1er secretario y un 2º secretario. Este era Mariano Moreno. Estos son los hechos históricos y no una antojadiza y personal reorganización interna de la junta que hacen los historiadores poniendo a Moreno en un lugar privilegiado como si hubiera sido electo presidente.

Tendremos que esperar el tercer volumen de esta obra donde con la exhaustividad que lo caracteriza Díaz Araujo expondrá en forma completa su revisión acerca de este personaje. No obstante, quienes somos sus discípulos y hemos podido seguir sus clases tenemos algunos adelantos de lo que seguramente vendrá en su valoración de Moreno.

Este es un hecho de importancia ya que se vincula a la tercera de las cuestiones, si la Revolución se inscribe en la tradición española o en la Revolución francesa y su pensamiento ilustrado. Ya algo de esto se ha dicho en el examen del punto anterior, en relación a la cuestión de las Causas,

---

<sup>65</sup> E. DÍAZ ARAUJO, *Mayo Revisado*, 405.

pero podemos agregar ahora lo que se vincula al pensamiento y acción de los protagonistas o autores principales de los acontecimientos.

Lamentablemente, (lamentable para la patria), como dice Irazusta «a poco de iniciarse la empresa por el gobierno propio (1810)..., los ideólogos prevalecieron sobre los prudentes... Imbuidos de las ideas que habían triunfado con la revolución francesa de 1789 no tardaron en sesgar la línea del comienzo... para orientarlo todo en sentido opuesto. Ruptura con la tradición hispánica, prematuro anticlericalismo, centralismo exagerado, excesiva severidad con los disidentes, porteños o provincianos; preocupación por la forma de gobierno, antepuesta al celo por los intereses concretos (la soberanía) de la comunidad que dirigían».

Quien inició ese proceso usurpatorio fue Mariano Moreno. Moreno, afirma Díaz Araujo, se robó la revolución que no había hecho él y que no tenía sus mismas intenciones y la convirtió en algo distinto. Y corresponde entonces saber quién fue Moreno. Vicente Fidel López, autor liberal por cierto lo describía así: «por desgracia suya, había nacido con una *fantasía tan viva cuanto astutizada y cobarde*. Estaba sujeto a *insomnios terribles*, en medio de los que veía el tumulto de sus enemigos acechándolo *con puñales unas veces y otras encarcelándolo para arrastrarlo a la horca*. Tenía una *naturaleza nerviosa*, con entusiasmos fantásticos que no se apartaban de su vista sino en el fuego de la acción. Pero en los momentos en que la acción decaía, su espíritu *no encontraba la quietud del reposo*, sino por el contrario, tendida la vista a su alrededor, y alarmado con *las emanaciones enfermizas de la soledad* y del monólogo, que continuaban dándole relámpagos siniestros, vagaba en las tinieblas de *mil inquietudes indefinidas*... Al día siguiente entraba otra vez en la acción incitado por *la febril* necesidad de anonadar los obstáculos y los elementos contrarios que sus sueños le habían presentado en *formas gigantescas y apremiantes*... ¿no serían sus talentos mismos el efecto natural de esa *predisposición enfermiza y de esas cavilosas de su espíritu* ? El doctor Moreno era un alma sin reposo moral, nos decía uno de los contemporáneos que más lo había tratado y querido; *un alma fanática y ascética devorada por una actividad asombrosa*. Con el mismo ardor con que se había entregado a las lucubraciones místicas de Tomás Kempis y a la disciplina de la penitencia, *se dio después al misticismo social de Juan Jacobo Rousseau*». En síntesis un hombre de naturaleza nerviosa; fogoso y apasionado; polemista; débil físicamente buscaba en las medidas violentas la satisfacción de su espíritu inquieto; que

padecía insomnios terribles; con una fantasía asustadiza y cobarde; a quien la soledad le enfermaba; con una necesidad febril de aplastar a los enemigos; siempre inquieto; fanático y sin paz moral.

Pero si Moreno no fue el «Numen de la Revolución» deberíamos preguntarnos entonces ¿quién fue Saavedra? El verdadero y primer protagonista fue *Cornelio Saavedra*. ¿Con qué sustantivos podemos definirlo? Honor y valor, hidalguía y heroicidad. Era licenciado en Teología, y no titubeó en presentarse durante las invasiones inglesas. Él creó el Ejército de Patricios, que demostró singular bravura en las duras jornadas de la Reconquista y la Defensa contra los ingleses y aseguró el triunfo en 1810. Jerárquico, disciplinado, prudente. Así se define a este héroe grande, verdadero arquetipo de la argentinidad, que la historia liberal ha empequeñecido, limitándolo a un recuerdo. Por eso, su grandeza ocupa en el orden del Ser Nacional un lugar fundacional y primero. Presente en las horas en que la Patria necesitaba una voz inflexible, una pasión serena, virilidad probada. La revolución fue un acto de lealtad y definición política, de conservación de la identidad y fidelidad al origen<sup>66</sup>. Por eso el propio Saavedra explica que se debía atribuir la revolución a los hechos ocurridos en España: *a la ambición de Napoleón y a la de los ingleses, de querer ser señores de esta América, se debe atribuir la revolución de mayo de 1810*<sup>67</sup>, y no al afán de los ideólogos, *no a algunos presumidos de sabios y doctores que, en las reuniones de café y sobre la carpeta hablaban de ella*.

Era prácticamente inevitable que un hombre que así se expresaba y actuaba, no se ganara la enemistad de los liberales. Morenistas y rivadavianos, extranjerizantes, desarraigados de la realidad del país, no soportaban la altura de este. Más aún la diferencia capital entre los actos de Saavedra y los de sus enemigos está en sus distintos ideales éticos, pues mientras éstos tenían como pontífice máximo de su moralidad a Maquiavelo, para Saavedra cada resolución de trascendencia planteaba en su fuero interno

<sup>66</sup> ANTONIO CAPONNETTO, *Conferencia sobre los caudillos*. Conferencia en San Rafael, 1995.

<sup>67</sup> C. SAAVEDRA, *Memoria autógrafa*, cit. en E. DÍAZ ARAUJO, *Aquello que se llamó la Argentina*, Mendoza, El testigo 2002, 26.



un problema de conducta moral, por arriba de la política<sup>68</sup>. Alguna vez quisieron sobornarlo para que abandonara la primera línea de combate, pero él respondió haciendo gala de honor y dignidad: *Yo no me vendo... ni por dinero alguno prostituyo mi honor y buen nombre... desprecio las amenazas que me hacen porque confío en que el mismo Dios Nuestro Señor que porque quiso me dio la vida... me la defenderá también en adelante y la conservaré hasta que sea Su Santa Voluntad.*

Pero esta oposición habría terminado pronto ya que Moreno murió en 1811. Sin embargo dejó su secuela en los morenistas continuadores de su ideología. Los «hombres ilustrados, de tendencia europeizante, enemigos de la tradición colonial, minoría intrigante, ávida de cambios institucionales, que busca realizar por sorpresa la transformación del país importando la legislación adecuada»<sup>69</sup>. Lamentablemente lo que podemos decir de ellos tampoco es muy halagüeño para los intereses patrios. En primer lugar, porque cuando lograron apoderarse de la revolución inicialmente fiel a la cultura heredada, y opuesta a la Revolución Francesa y a los intereses de Inglaterra, fueron ellos los que le dieron el signo opuesto al inicial. Fueron los morenistas los representantes de los intereses británicos en el Río de la Plata. A título de ejemplo, Hipólito Vieytes, en 1813 diputado por Mendoza y secretario de la Asamblea del año XIII, logró que se convirtiera en ley el estatuto de fomento de la minería (7-V-1813) completado por la ley que permitía la salida de oro y plata al extranjero sin restricciones (26-VI-1813) decisiones que servían obviamente a los intereses de las Compañías mineras británicas. Esos eran los «revolucionarios» anglófilos creadores de la «independencia-dependiente». En segundo lugar, porque estos se convirtieron en los más firmes sostenedores del régimen alvearista. Alvear fue el principal opositor de San Martín –que era quien luchaba, en serio, por la verdadera y total independencia. Al grupo liberal no le importaba la independencia política ni, mucho menos, la económica, sólo les interesaba «romper» con la cultura tradicional y la religión católica. Para ello no dudarían en ponerse bajo protección de Inglaterra, Francia, Portugal o la propia España afrancesada. Tal como algunos de sus adláteres contem-

<sup>68</sup> R. ZORRAQUÍN BECÚ, *El federalismo argentino*, 41-43. cf. A. CAPONNETO, *Conferencia sobre los caudillos*.

<sup>69</sup> R. ZORRAQUÍN BECÚ, *El federalismo argentino*, 43.

poráneos, que no dudan en someterse al FMI, a EEUU o a quien sea, pero al hablar de independencia sólo anhelan «independizarnos» de los valores, de la familia, de la moral.

En los manuales al uso, dice Díaz Araujo hablando de los que la Historiografía liberal ha llamado los Precursores, aparecen «una especie de adelantados anunciadores de la Buena Nueva Liberal, de profetas émulos de San Juan Bautista, pregoneros de la Liberté»<sup>70</sup>. «Miranda figura como el precursor de Bolívar, mientras Moreno sería el precursor de San Martín; lo que traducido a prosa corriente significaría algo así como que gracias al Liberalismo de los primeros, los segundos pudieron conseguir la Independencia»<sup>71</sup>. En realidad, este es otro mito liberal ante el cual el Dr. Díaz Araujo afirma con contundencia que «no hay la menor correlatividad entre el designio independentista de los Libertadores y los planes colonialistas de los Precursores. En realidad, cual lo subraya el gran ensayista nicaragüense Julio Ycaza Tigerino, hubo relación de contradicción entre los Libertadores y los Liberales: “los liberales liquidan a los Libertadores, y la obra y el espíritu mismo de la Independencia se falsean por los ideólogos”. Por consiguiente, nada de la acción de estos últimos puede considerarse “causa” de la Revolución de Mayo»<sup>72</sup>.

## Conclusión

Lamentablemente, (lamentable para la Patria) el morenismo dejó su huella. Mariano Moreno, como decía Cornelio Saavedra en su Memoria, «después de haber plantado la semilla de la discordia», se fue a Inglaterra. Él murió, pero no su influjo. El mismo Saavedra lo decía: «Él tuvo razón al tiempo de despedirse de sus aduladores, para decirles, *yo me voy, pero la cola que dejó es muy larga*».

Como sostiene Enrique Díaz Araujo, esa cola es la que todavía se mete entre las piernas de la Argentina, cuando intenta levantarse y caminar hacia su natural destino de grandeza.

<sup>70</sup> E. DÍAZ ARAUJO, *Mayo Revisado*, 429.

<sup>71</sup> E. DÍAZ ARAUJO, *Mayo Revisado*, 430.

<sup>72</sup> E. DÍAZ ARAUJO, *Mayo Revisado*, 478-479.

Pero como señala el mismo autor, para evitar la desesperanza, en lugar de la frase agorera de Moreno, es preferible recordar esta otra, que pronunciara Fray Francisco de Paula Castañeda, en su «Sermón Patriótico», en la Catedral de Buenos Aires el 25 de mayo de 1815, cuando comenzó diciendo: «Nuestra revolución, el día veinticinco de Mayo, fue *un acto heroico en la sustancia, heroico en las circunstancias, heroico en la intención y mucho más heroico en su ejecución y exacto cumplimiento*».

Dado que el heroísmo es una gran virtud humana, es justamente lo opuesto al ideologismo, gran defecto humano. Es esa notable virtud, la del patriotismo heroico, la que debe golpear en nuestras inteligencias y corazones. Debemos anidar en nuestros corazones aquel testamento de Cornelio Saavedra, verdadero imperativo para los argentinos de bien: *...espero sabrán... ser buenos ciudadanos y servidores de su Patria, por cuya conservación en su libertad e independencia de toda dominación extranjera, les ruego con el mayor encarecimiento prodiguen no sólo sus bienes sino también sus vidas. Y en la última vez que les hablo les pido que no abandonen la Santa Religión de sus mayores.*

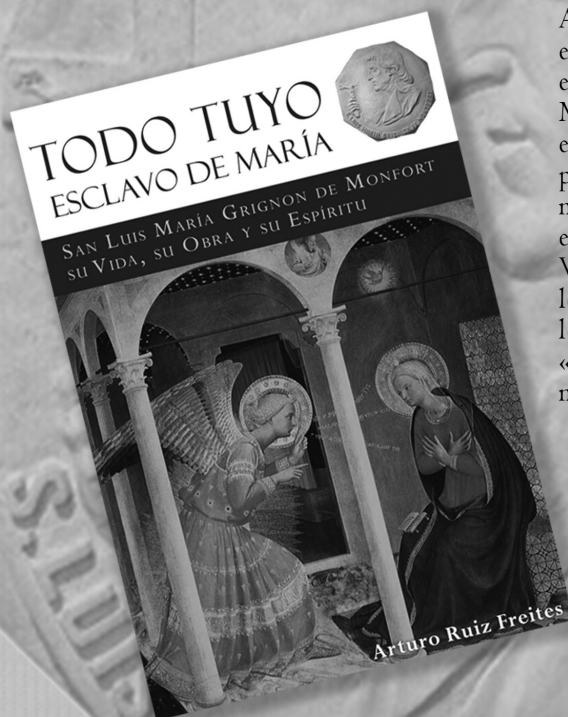
Porque la argentinidad es fruto de generaciones, por eso es algo que se recibe, se cuida, se transmite, se re—crea, se construye y se proyecta día a día. Para hacerlo, se parte de lo que se es, como el árbol crece nutriéndose desde sus raíces. Que no nos engañen los que han hecho de la Argentina un botín de guerra para usufructo personal y de sus mandantes extranjeros. Mientras la Argentina no vuelva sus pasos por el camino de los valores fundacionales (Dios, Patria, hombría de bien, generosidad, verdadera hermandad) será difícil que podamos superar las muchas crisis que nos afectan, ya que la raíz de todas ellas es la miseria moral.

Ediciones del Verbo Encarnado

Arturo Ruiz Freites

# TODO TUYO ESCLAVO DE MARÍA

SAN LUIS MARÍA GRIGNON DE MONFORT  
SU VIDA, SU OBRA Y SU ESPÍRITU



Auguro a cada lector de este libro la gracia de entender con San Luis María que sólo hay una enemistad irreductible, porque fue creada por el mismo Dios y que esta enemistad es entre la Virgen y Satanás, entre los discípulos de Ella y los sicarios de aquel: «Pongo perpetua enemistad entre ti y la mujer, y entre tu linaje y el suyo» (cf. Gen 3,15).

\$38

## ACTUALIDAD I

### **ACLARACIONES SOBRE LA PEDOFILIA**

*P. Dr. Miguel A. Fuentes I.V.E.  
Seminario María Madre del Verbo Encarnado  
San Rafael (Argentina)*

En el 2001 el tema de la pedofilia entre miembros del clero y religiosos católicos de los Estados Unidos saltó a las primeras planas de los diarios, constituyendo uno de los mayores escándalos del siglo entrante, aunque se tratase, propiamente, de hechos acaecidos, en muchos casos, varios decenios atrás. Sin apaciguarse totalmente, el interés por el tema entró en una especie de aplacamiento durante algunos años, volviendo a ocupar la pluma del periodismo a partir de 2008, esta vez en el escenario europeo, principalmente Irlanda y Alemania, aunque salpicando otros países. Dejando para el final el juicio que me merece el conjunto de este episodio, digamos que, al menos, ha sido llevado adelante por la prensa, por decirlo benignamente, con notable imprecisión e impericia. Se ha sembrado así mucha confusión que, por las consecuencias que esto deja entre el pueblo fiel y quienes no pertenecen a él, creo merece importantes aclaraciones.

1. [Gravedad] Ante todo, y vaya esto por delante para prevenir cualquier mala interpretación, la pedofilia o paidofilia es, objetivamente, uno de los fenómenos más graves que se registran entre las depravaciones a las que puede llegar el ser humano; absolutamente injustificable en cualquier situación que pueda imaginarse. Esto tanto por la condición de la víctima, que es el niño, como por la degeneración que supone en el victimario. Mu-chísimo más si éste es sacerdote; si no se trata de un enfermo ya destituido de su libertad, es un pecado que clama al cielo. No voy a decir que sea el más grave de todos los crímenes, pues es ciertamente más grave el *aborto* y el *infanticidio* que implican el asesinato del niño por nacer o recién nacido, por manos de sus propios padres y de quienes, irónicamente, se proclaman al servicio de la salud y de la vida humana.

2. [Naturaleza] El término pedofilia o paidofilia proviene del griego *páis-paidós*, «niño», y *filía*, «amistad». La palabra *paidophilia* fue acuñada por los poetas griegos como sustituto de «pederastia» (*paidós*, niño – *erastós*, amante)<sup>1</sup>.

La pedofilia es, según el DSM-IV<sup>2</sup>, una parafilia que se define por experimentar «fantasías sexuales recurrentes y altamente excitantes, impulsos sexuales o comportamientos que implican actividad sexual con niños prepúberes o niños algo mayores (generalmente de 13 años o menos)». Además para que se considere pedofilia propiamente dicha, debe tratarse de atracciones que hayan durado «al menos un período de seis meses» (de lo contrario, quizá se encuadre como una tentación pasajera), y que el individuo afectado tenga «al menos 16 años y sea por lo menos cinco años mayor que el niño o los niños (abusados)».

Por su parte el CIE-10<sup>3</sup> dice: «Se trata de una preferencia sexual por los niños, normalmente de edad prepuberal o de la pubertad temprana. Algunos de los afectados sienten atracción únicamente por la chicas, otros únicamente por los chicos y otros están interesados por ambos sexos. La paidofilia se presenta raramente en mujeres (...) Un incidente aislado, en especial si el que lo lleva a cabo es un adolescente, no es signo de la presencia de la tendencia persistente o predominante que se requiere para el diagnóstico».

Una nota característica de la pedofilia «per se dicta» es la *preferencia sexual y persistente* por los niños, razón por la cual muchos profesionales, incluido el mismo CIE-10, no consideran propiamente dentro de este problema a quienes abusan de niños no por experimentar hacia ellos una atracción preferente sino por otras razones, como la frustración en sus intentos de abordar personas adultas o adolescentes<sup>4</sup>. Demás está decir que, si no es pedofilia propia-

<sup>1</sup> Cf. H.G. LIDDELL AND ROBERT SCOTT, *Intermediate Greek-English Lexicon*, 1959. El término paedophilia erótica fue acuñado en 1886 por el psiquiatra vienés Richard von Krafft-Ebing en su obra *Psychopathia Sexualis: A medico-forensic study*, New York 1965.

<sup>2</sup> Cf. DSM-IV: AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales*, 4ª edición, Criterios para el diagnóstico de F65.4 Pedofilia 302.2.

<sup>3</sup> CIE-10, ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD, *Clasificación Estadística Internacional de las Enfermedades y Problemas relacionados con la Salud*, 10ª edición, F65.4 Paidofilia.

<sup>4</sup> «Los contactos entre adultos y adolescentes sexualmente maduros es algo socialmente reprobado, en especial si los que intervienen son del mismo sexo, pero esto no

mente dicha, la cual es una desviación psicológica, estamos ante una persona con mayor libertad y responsabilidad, y, por tanto, su crimen es más grave.

3. [Especificidad] No es, por tanto, pedofilia «*stricte dicta*» la atracción sexual preferente por *adolescentes*, como ocurre en muchos de los casos que la prensa erróneamente califica como pedofilia; esto se encasilla como efebofilia (*ephebus* = adolescente, mancebo). Tampoco la atracción homosexual general que, ocasionalmente, se dirige a un niño, simplemente por ausencia de un sujeto adulto o adolescente; esto es simplemente *homosexualidad y molestia ocasional de menores*, y en ella se encuadran muchísimos de los problemas que han sido mal retratados como pedofilia. Ambos comportamientos (efebofilia y homosexualidad) son también altamente reprobables desde el punto de vista moral, civil y canónico, e, implicando menores, constituyen crímenes gravísimos, pero son de naturaleza psicológica diversa que la pedofilia.

4. [Extensión del fenómeno]. Piero Monni menciona la investigación de la Cátedra de Psicopatología Forense de la Universidad de Roma «La Sapienza», bajo la dirección del prof. Francesco Bruno, publicada en el año 2000, según la cual, en Italia, el 0,01% de los varones serían pedófilos propiamente dichos (unas 2.000-3.000 personas)<sup>5</sup>. Desconozco el grado de confiabilidad de estos datos o si los resultados pueden tomarse como un patrón también mundial.

---

se acompaña necesariamente de paidofilia... No obstante, entre los afectados de paidofilia, hay varones que manifiestan una preferencia por una relación de pareja sexual adulta, pero que debido a que hay reiteradas frustraciones en sus intentos de contactos adecuados, los han sustituido de manera habitual por niños. Los varones que abusan sexualmente de sus propios hijos prepuberales suelen abordar en ocasiones también a otros niños, pero en ninguno de estos casos hay nada más en su comportamiento que sugiera una paidofilia» (CIE-10).

<sup>5</sup> Según el estudio el 1% de la población adulta masculina italiana, es decir, unas 200.000 personas, experimentaba impulsos pedófilos más o menos conscientes, es decir, meras *disposiciones*. Y sólo el 1% de este grupo, unas 2.000-3.000 personas, eran pedófilos propiamente dichos, es decir, experimentaban atracción exclusiva hacia menores impúberes (citado por PIERO MONNI, *L'Arcipelago della Vergogna. Turismo sessuale e pedofilia*, Roma 2001, 66; es cita a su vez de N. DA FUSARO, *Internet e la nuova legge in tema di pedofilia*, en: B. CALLIERI – L. FRIGHI, *La problematica attuale delle pedofilia*, Roma 2000, 278).

Lo que sí es cierto, es que, a nivel mundial, la situación es dramática: se calcula que más de un millón de niños son prostituidos cada año; la mayor parte en Asia<sup>6</sup>. Según una investigación del año 2001 de la Universidad de Pennsylvania, más de 300.000 niños son abusados cada año en Estados Unidos en actividades sexuales<sup>7</sup>. Por su parte, el informe referente al año 2008 del «National Child Abuse and Neglect Data System (NCANDS)», señala que, durante ese año, en Estados Unidos, fueron víctimas de abuso o negligencia cerca de 772.000 niños. De estos, el 71,1% sufrió abandono,

<sup>6</sup> Cf. P. MONNI, *L'Arcipelago della Vergogna*, 290.

<sup>7</sup> Cf. DR. RICHARD ESTES and DR. NEIL A. WEINER, *The Commercial Sexual Exploitation of Children in the U. S., Canada and Mexico*, Philadelphia 2001; se puede ver en: [http://www.sp2.upenn.edu/restes/CSEC\\_Files/Exec\\_Sum\\_020220.pdf](http://www.sp2.upenn.edu/restes/CSEC_Files/Exec_Sum_020220.pdf). El estudio señala que la explotación infantil en Estados Unidos está alimentada, entre otras cosas: por el recurso a la prostitución –para proveer a su propia subsistencia– por parte de niños fugados de sus hogares o que viven abandonados; por la existencia de mercados de prostitución adulta en lugares donde se concentran numerosos jóvenes de la calle; por precedentes historiales de abuso sexual infantil y violencia sexual infantil; por la pobreza; por la presencia de numerosos varones adultos sin compromiso en comunidades transeúntes (personal militar, camioneros, turistas sexuales); por la promoción de la prostitución juvenil por parte de los mismos padres, hermanos mayores y novios; por la contratación de niños por la prostitución organizada; por el tráfico ilegal de niños de países en vías de desarrollo (Asia, África, Central y América del Sur, y Europa Central y Oriental) para propósitos sexuales en los EE.UU. Además de estos datos, los investigadores confirman que: (1) entre 244.000 y 325.000 niños y jóvenes americanos están cada año «en riesgo» de ser víctimas de explotación sexual (pornografía infantil, prostitución juvenil, y tráfico infantil con propósitos sexuales); (2) el grupo de los niños sexualmente explotados es muy heterogéneo, incluyendo tanto a niños que viven en sus propios hogares cuanto a niños fugados de sus hogares o abandonados; (3) los explotadores sexuales son principalmente hombres, pero también se cuentan mujeres y otros jóvenes (incluyendo hermanos mayores); (4) los mayores grupos de explotadores sexuales infantiles incluyen: a) miembros de la misma familia y conocidos; b) extraños; c) pedófilos; d) varones transeúntes incluyendo, entre otros a personal militar, camioneros, obreros temporales, turistas sexuales; e) los explotadores «oportunistas», es decir, personas que abusarán de quien esté disponible para el sexo incluidos niños; f) los alcahuetes; g) los traficantes; y h) otros jóvenes; (5) las asociaciones criminales están activamente implicadas en la explotación sexual de niños y obtienen enormes ganancias con este rubro; (6) un número muy grande de niños extranjeros son traficados en EE.UU. para propósitos sexuales; y (7) también se trafica un número significativo de jóvenes americanos con estos propósitos, tanto a lo largo y ancho de EE.UU. como, en algunos casos, a otros países económicamente avanzados.



el 16,1% abuso físico, y el 9,1 abuso sexual. El abuso sexual afectó, pues, a 70.252 niños<sup>8</sup>.

En América Latina, Brasil presenta el primado mundial, con cerca de dos millones de niños y adolescentes prostituidos<sup>9</sup>.

Una mirada de conjunto estima que son más de diez millones los niños presentes en el mundo de la prostitución, en la industria del sexo y en la pornografía<sup>10</sup>. Los datos aportados por el «Observatorio Internacional contra el abuso sexual infantil y la explotación sexual on line» sobre 2009 arroja las siguientes cifras<sup>11</sup>:

- 49.393 sitios pedófilos en el año 2009, en 35 países.
- 7.000 nuevos sitios pedófilos respecto al año precedente.
- La pornografía infantil constituye una realidad tan densa que constituye un rubro independiente, hablándose ya de «pedopornografía» (pornografía especializada en niños) y «pedobusiness» (el negocio o mercado de niños).
- 135 nuevos sitios pedófilos nacen cada día.
- 20 nuevos grupos pedófilos nacen cada semana en los «social network».
- Más de 100.000 (cien mil) el número medio de consumidores diarios de un sitio pedófilo.
- Más de 3.500 sitios son financiados con publicidades
- La mayor parte de pedófilos en internet son norteamericanos (22,3 %), alemanes (17,6 %), ingleses (6,5 %), rusos (6,1 %), italianos (5,0 %) y franceses (4,8 %). Se trata, por lo tanto, de un

---

<sup>8</sup> El informe *Child Maltreatment 2008*, de la «National Child Abuse and Neglect Data System (NCANDS)» puede consultarse en: <http://www.acf.hhs.gov/programs/cb/pubs/cm08/index.htm>.

<sup>9</sup> Cf. P. MONNI, *L'Arcipelago della Vergogna*, 291 ss.

<sup>10</sup> Cf. P. MONNI, *L'Arcipelago della Vergogna*, 36.

<sup>11</sup> Cf. International Observatory Against On Line Child Abuse and Sexual Exploitation (o Teléfono Arcobaleno), *14<sup>th</sup> Annual Report*, ([www.telefonoarcobaleno.org](http://www.telefonoarcobaleno.org)). Desde 1996, cuando la era digital era una realidad apenas naciente, Teléfono Arcobaleno viene organizando una actividad de monitoreo constante de la pedofilia on-line.

verdadero ejército que diariamente se mueve por la red «a la caza» de fotos, videos o contactos.

Así y todo, como señala Ciccone, lo más relevante no son las cifras sino el carácter asumido por la pedofilia en nuestros días: lo novedoso es más una especie de organización social de la pedofilia y no tanto la estructura mental que la sostiene, que siempre ha existido. Las organizaciones pedófilas, como está sucediendo para otras formas de perversión, aspiran a actuar públicamente y a transformarse en un fenómeno masivo<sup>12</sup>.

Estas cifras, que fluctúan de país a país, pero son siempre muy altas, no nos deben extrañar si tenemos en cuenta que un importante sector de la industria pornográfica se dirige a los pedófilos y alimenta la pedofilia<sup>13</sup>. Y no hablamos de las redes clandestinas de pornografía infantil, sino de las publicaciones pornográficas que gozan de «legalidad». Una investigación realizada por la Dra. Judith Reisman sobre las publicaciones realizadas a lo largo de tres décadas por las principales revistas pornográficas (*Playboy*, *Penthouse* y *Hustler*), le llevó a descubrir que los niños estaban representados, sobre un total de 683 revistas, más de 6.000 veces, generalmente envueltos en un contexto directamente sexual y violento<sup>14</sup>. Reisman investigó 373 ejempla-

<sup>12</sup> Cf. LINO CICCONI, «Pedofilia e altre forme di abuso sessuale di minori», *Rev. Medicina e Morale* 2003/3, 457-487.

<sup>13</sup> Uno de los factores que más influyen en el problema es la utilización de Internet al servicio de la pedofilia; éste es el principal canal para ofrecer o buscar material pornográfico infantil. Según datos de comienzos del siglo XXI, que hoy deben estar cambiados para peor, el mercado de la pedofilia manejaba 5.000 millones de dólares anuales; una fotografía de niños retratados en escenas de sexo violento podía costar entre 30 y 100 dólares. Entre 1996-2000 fueron denunciados 29.000 sitios pedófilos en Internet y 12 millones de fotografías difundidas por la web (Cf. P. DI NOTO, *La pedofilia. I mille volti di un olocausto silenzioso*, Milano 2002, 17 ss.; tiene un capítulo dedicado al tema: *La pedofilia in Internet*, 67-84. Di Noto es el sacerdote fundador de «Telefono Arcobaleno», para ayudar a niños explotados sexualmente, en particular por la mafia).

<sup>14</sup> JUDITH REISMAN, *Images of children, crime and violence in Playboy, Penthouse and Hustler Magazines* (1987); puede verse un resumen en: [www.drjudithreisman.com/archives/ccv.pdf](http://www.drjudithreisman.com/archives/ccv.pdf). Este estudio de Reisman fue respaldado por el Departamento de Justicia de los Estados Unidos. También se puede ver el valioso estudio de la misma autora sobre los efectos neurológicos de la pornografía infantil promocionada por las principales revistas del rubro (*Playboy*, *Penthouse*, etc.): JUDITH REISMAN, *The Psychopharmacology of Pictorial Pornography Restructuring Brain, Mind & Memory & Subverting Freedom of Speech*, 2003<sup>3</sup>.

res de *Playboy*, 184 de *Penthouse* y 126 de *Hustler*. Según los datos aportados, los niños aparecen: 1675 veces desnudos o exhibidos con un adulto desnudo; 1225 veces involucrados en algún tipo de actividad genital; 989 veces involucrados en actividades sexuales con adultos; 792 veces se trata de adultos representados como pseudo niños; 592 veces en situaciones violentas; 267 relacionados con animales u objetos. Todo esto, dice Reisman, es la «educación» que ha estado recibiendo gran parte de la sociedad por más de tres décadas, y su mensaje es el siguiente: *los niños son seductores y están sedientos de sexo*. Una de las cosas más significativas según Reisman es el recurso a los pseudo niños: mujeres semidesnudas con características infantiles (rodeadas de muñecas, ositos de felpa, con zapatos de nena, mamaderas, juguetes, etc.), adultos en pañales en posición fetal en una mecedora y con el pulgar en la boca, o en escenarios de cuentos de hadas. La investigadora piensa que esto responde a la intención explícita de despertar estímulos sexuales pedofílicos, aun en aquellos que no sufren este tipo de perversión. Junto con esto también se evidenció una manifiesta insensibilidad hacia el abuso sexual y violento de los niños. Así en distintos avisos se sugiere el sexo sadomasoquista de adultos hacia niños, o de los hermanos entre sí.

Además, para hacer honor a la verdad, aunque no se trate de pedofilia, hay que señalar como fenómeno asociado, por encuadrarse como corrupción infantil, y, por tanto, abuso sexual infantil, las propuestas de *educación sexual escolar* toda vez que ésta es reducida a mera información sobre las funciones y posibles usos de la genitalidad. A través de esta vía, en lugar de educar el afecto, el amor y el dominio de sí, se despierta la curiosidad de niños y adolescentes, se deforma su conciencia llamando bien al mal y mal al bien, y se los incita al uso ilícito -pero dudosa o falsamente «seguro»- de su genitalidad.

5. [Causas] Es muy difícil establecer las causas del problema, como ocurre, por otra parte, con el resto de las parafilias, entre las que viene enumerada en el CIE-10 y en el DSM-IV (el mismo que en 1973 retiró de su elenco, por presiones de grupos interesados, la *homosexualidad*). Para quienes ensayan explicar las parafilias con categorías puramente psiquiátricas (por ejemplo Krafft-Ebing y Kraepelin) se produce por una alteración del objeto de la pulsión; ellos acuñaron la expresión «degeneración psicopática». Freud y su escuela aluden a una interrupción en el desarrollo psicológico en un estadio inferior y la sustitución de un objeto real, más

o menos simbolizado, en lugar del natural. Los positivistas-behavioristas (por ejemplo Kinsey, Masters, Johnson y Kaplan) explican el fenómeno por las leyes de los «estímulos-respuestas». Otras teorías tratan de interpretar el fenómeno por medio de los componentes endocrinológicos (hiper o hipo sexualidad)<sup>15</sup>. Otros, en fin, las atribuyen a la confluencia de varias causas; por ejemplo H. Bless que la concibe como una base constitutiva psicopática (a modo de terreno favorable) favorecida por circunstancias externas: un desarrollo psicosexual defectuoso (haberse quedado en una fase infantil de la vida apetitiva sexual; estas formas infantiles tienen siempre un carácter auto-erótico) y disparadores externos (malos hábitos, lecturas pornográficas, abuso de alcohol, drogas, cibersexo, etc.)<sup>16</sup>.

Un sujeto no enfermo, especialmente si vive su sexualidad de forma desordenada, también puede experimentar atracciones pedófilas pasajeras, pero esto no constituye pedofilia propiamente dicha, ni se sigue de aquí que la persona tenga algún modo de perversión; más bien, puede explicarse por dos causas muy ligadas entre sí: (a) por un lado, la profunda decepción que produce el sexo cuando es vivido fuera del contexto del auténtico amor (masturbación, fornicación, prostitución, adulterio, homosexualidad, etc.), lo cual empuja con bastante frecuencia a buscar experiencias más intensas y estrafalarias intentando alcanzar un éxtasis sexual que la lujuria promete pero no da; (b) y, por otro lado, el bombardeo pornográfico que, a través de la propaganda sexual infantil, apunta a despertar pasiones no sólo desordenadas sino pervertidas<sup>17</sup>. Sus actos son, en este caso, criminales, aunque no sufra de una tara psicológica.

6. [¿Enfermedad o vicio?] Pero, entonces, quienes llegan a perpetrar actos de auténtica pedofilia, y más cuando son reiterados: ¿son sólo personas enfermas, o criminales, o un poco de ambas cosas?; ¿cuál es el grado de su responsabilidad? El pedófilo propiamente dicho tiene un serio problema psicológico; pero el grado de su responsabilidad no se puede determinar a priori, pues depende del nivel de compulsividad que haya alcanzado su alteración y de las causas que hayan determinado la aparición de este fenó-

<sup>15</sup> Cf. E. SGRECCIA, *Manuale di Bioetica, II. Aspetti medico-sociali*, Milano 1991, tomo II, 147-148.

<sup>16</sup> Cf. H. BLESS, *Pastoral psiquiátrica*, Madrid 1950, 277-278.

<sup>17</sup> Como puede verse claramente en los estudios ya referidos de Judith Reisman. Otros estudios de la misma especialista pueden consultarse en su página: [www.drjudithreisman.com](http://www.drjudithreisman.com).

meno en la persona afectada. Un pedófilo es responsable de sus actos en la medida en que: (a) sea consciente de su alteración y del daño que es capaz de hacer, (b) sea capaz de evitar la realización de sus actos o, al menos, de evitar situaciones que pueden despertar sus compulsiones, o comprenda que debe buscar ayuda profesional.

La Iglesia considera que en muchos casos hay responsabilidad, y que ésta puede llegar a ser, en ciertos casos, muy grave<sup>18</sup>; no niega que, en muchos, especialmente cuando se presentan pulsiones irrefrenables y escisiones o alienaciones psicóticas de la personalidad, el grado de responsabilidad sea más dudosa<sup>19</sup>.

6. [¿Se pueden prevenir los daños causados por los pedófilos?] Como para todas las desviaciones que repercuten en daño de terceros inocentes, la incumbencia más importante es la prevención. Porque, sea cual sea la responsabilidad concreta de un sujeto enfermo, la sociedad tiene la obligación de proteger a sus miembros, especialmente los más débiles. Esto vale para toda persona afectada de inclinaciones socialmente riesgosas (pedófilos, violadores, violentos, etc.).

---

<sup>18</sup> Benedicto XVI, hablando a los sacerdotes y religiosos que han abusado de niños, les dice: «Habéis traicionado la confianza depositada en vosotros por jóvenes inocentes y por sus padres. Debéis responder de ello ante Dios Todopoderoso y ante los tribunales debidamente constituidos. Habéis perdido la estima de la gente de Irlanda y arrojado vergüenza y deshonor sobre vuestros semejantes. Aquellos de vosotros que son sacerdotes han violado la santidad del sacramento del Orden, en el que Cristo mismo se hace presente en nosotros y en nuestras acciones. Junto con el inmenso daño causado a las víctimas, un daño enorme se ha hecho a la Iglesia y a la percepción pública del sacerdocio y de la vida religiosa. Os exhorto a examinar vuestra conciencia, a asumir la responsabilidad de los pecados que habéis cometido y a expresar con humildad vuestro pesar. El arrepentimiento sincero abre la puerta al perdón de Dios y a la gracia de la verdadera enmienda. Debéis tratar de expiar personalmente vuestras acciones ofreciendo oraciones y penitencias por aquellos que habéis ofendido. El sacrificio redentor de Cristo tiene el poder de perdonar incluso el más grave de los pecados y extraer el bien incluso del más terrible de los males. Al mismo tiempo, la justicia de Dios nos llama a dar cuenta de nuestras acciones sin ocultar nada. Admitid abiertamente vuestra culpa, someteos a las exigencias de la justicia, pero no desesperéis de la misericordia de Dios» (BENEDICTO XVI, *Carta pastoral del Papa a los católicos de Irlanda, sobre el escándalo suscitado por los abusos sexuales perpetrados contra menores por parte de algunos sacerdotes*, 7).

<sup>19</sup> Cf. E. SGRECCIA, *Manuale di Bioetica*, 150.

Para ser realistas, digamos que la prevención puede realizarse *en cierto grado*. Concretamente, una sociedad sólo previene de hecho: 1º En la medida que impide a una persona con este problema, o con alguna perturbación que pueda desembocar en este problema, el acceso a actividades que impliquen trabajo con niños y/o adolescentes, o en ambientes propiamente infantiles. 2º En la medida que combata la prostitución infantil. 3º En la medida que censure la pornografía infantil. 4º En la medida que repela la pornografía en general (*soft*), porque ésta suele degenerar en pornografía cada vez más fuerte (*hard*), es decir: en pornografía violenta, efebofílica, pedofílica, zoofílica, etc.

Consecuentemente, *no hace nada para prevenirla* cuando permite, a personas con antecedentes pedofílicos, el acceso a tareas educativas, deportivas<sup>20</sup>, sacerdotales, etc.

Igualmente *no hace nada para prevenirla* cuando no combate de modo efectivo la prostitución infantil, o no tiene políticas verdaderamente serias para hacerlo, como ocurre en muchos países (en algunos, como Tailandia, se hace la vista gorda y se facilita el tráfico de niños para este tipo de abusos).

*No hace nada para prevenirla* cuando no persigue, con políticas vigorosas, la pornografía en toda la gama de su extensión; menos aún cuando tolera la libre circulación de material pornográfico, como ocurre con algunas de las publicaciones más conocidas y ya mencionadas más arriba.

*No hace nada para prevenirla*, sino que, incluso, la fomenta, cuando excita la promiscuidad sexual desde la infancia, como ocurre desde los canales televisivos, revistas de difusión masiva, e incluso ciertos programas gubernamentales de educación sexual y bibliografía escolar.

*No hace nada para prevenirla* cuando da acceso a tareas educativas, deportivas y religiosas a personas con inclinación homosexual declarada, es-

---

<sup>20</sup> En los últimos diez años, la «Usa Swimming», asociación americana de natación, que prepara y selecciona los campeones mundiales para las Olimpiadas, ha separado 36 entrenadores de las escuadras femeninas por violencia carnal, molestias sexuales, etc.; se ignora el número exacto (*Il Corriere della Sera*, 10 aprile 2010).

pecialmente cuando se trata de personas que favorecen la cultura gay<sup>21</sup>; más todavía cuando se favorece la adopción de menores por parte de personas homosexuales (el prof. Philip Jenkins, en su estudio *Pedophiles and Priests*, afirma con claridad: «aunque la pedofilia exclusiva –atracción adulta hacia niños o niñas pre-adolescentes– es un fenómeno extremo y raro, una tercera parte de los hombres homosexuales tienen atracción por jóvenes adolescentes»<sup>22</sup>). Al respecto, un viejo documento eclesiástico dice: «Existen ámbitos en los que no se da discriminación injusta cuando se tiene en cuenta la tendencia sexual: por ejemplo, en la adopción o custodia de niños, en la contratación de profesores o instructores de atletismo, y en el servicio militar»<sup>23</sup>.

Cuando no se realizan estas normas mínimas de cautela, entonces los casos de abuso de menores caen también bajo la responsabilidad de los que han dejado de cumplir el deber de impedir las situaciones próximas o remotas de abuso.

En cambio, se hace muy difícil impedirla en la medida en que no hay motivos para sospechar de una persona. La pedofilia y la efebofilia, en algunos casos particulares, también se verifican en personas que parecían insospechables. La crónica diaria testimonia de muchos casos de pedofilia entre personas que parecían impecables hombres de bien.

---

<sup>21</sup> No me refiero a las personas que llevan con sufrimiento su inclinación homosexual, luchan contra ella en la medida en que les es posible, y hacen todo lo que está de su parte por vivir castamente y por modificar, en cuanto les sea posible, su conducta. La inclinación homosexual es un problema diverso de la pedofilia; pero pueden estar relacionado con ésta en algunos casos, en particular, aunque no exclusivamente, en quienes asumen la «cultura gay», es decir, luchan por el reconocimiento legal de la homosexualidad y por obtener presuntos derechos. Por eso me he referido a «homosexualidad declarada» y «cultura gay». Es un hecho constatado que gran parte de los casos que la prensa cataloga trivialmente de pedofilia son, en realidad, incidentes de efebofilia, o sea, de un adulto que se siente atraído, enamorado o busca contacto sexual con adolescentes y jóvenes; este tipo de inclinaciones no está tan ligado a la edad de la persona-objeto sexual, sino al hecho de pertenecer al mismo sexo que el abusador.

<sup>22</sup> PHILIP JENKINS, *Pedophiles and Priests: Anatomy of a Contemporary Crisis*, New York 2001.

<sup>23</sup> *Algunas consideraciones acerca de la respuesta a ciertas propuestas de ley sobre la no discriminación de las personas homosexuales*, L'Osservatore Romano, 31 de julio de 1992, p. 7, n° 11.

5. [Quiénes pueden estar afectados por este problema] La prensa, durante los años 2001-2003 (escándalos en Estados Unidos) y nuevamente a partir de 2008 hasta el presente (escándalos en Irlanda, Alemania y otros países europeos), ha llevado adelante una intensa campaña en la que ha logrado sentar en la opinión pública la convicción de que el fenómeno de la pedofilia aqueja principalmente a personas célibes, y de modo particular, a religiosos y sacerdotes católicos.

En rigor de verdad, «no existe un perfil social para el pedófilo: puede ser un juez, un abogado, un maestro, un tío favorito, un sacerdote, o cualquier otra persona»<sup>24</sup>. Se verifica tanto en solteros como en casados, con neto predominio de hombres, de los que el 25% son casados y con hijos (en realidad, la mayoría de las veces se plantea en convivientes que abusan de los hijos o hijas que su concubina tiene de uniones anteriores)<sup>25</sup>.

En cuanto a la pedofilia en sacerdotes y religiosos, como señala Massimo Introvigne, según el estudio del año 2004 del «John Jay College of Criminal Justice», los sacerdotes *acusados* de efectiva pedofilia en Estados Unidos en 42 años, fueron 958; es decir, 18 por año<sup>26</sup>. Las condenas (es decir, quienes fueron encontrados efectivamente culpables) fueron 54, poco más de una al año (los sacerdotes y religiosos que ha habido en los Estados Unidos durante este período son alrededor de 100.000<sup>27</sup>). Durante

<sup>24</sup> JEROME PAULSON, «The clinical and Canonical Considerations in Cases of Pedophilia: the Bishop's Role», en: *Studia canonica* 22 (1988), 82.

<sup>25</sup> «En La Plata y sus alrededores, donde en tres meses –entre agosto y octubre del año último [2007]– hubo 102 denuncias de abuso sexual de menores de trece años, el 80% corresponden a casos de abuso intrafamiliar (...) De cada tres denuncias de abuso sexual recibidas el año último, una corresponde a un caso de abuso intrafamiliar, es decir, un hecho en que el victimario es pariente, amigo o vecino de la víctima» (*La Nación*, 24 de febrero de 2008).

<sup>26</sup> M. INTROVIGNE, *Cosa c'è dietro gli scandali?*, *Avvenire*, 22 de marzo de 2010 ([www.documentazione.info/article.php?idsez=41&id=1107](http://www.documentazione.info/article.php?idsez=41&id=1107)). Fue la Conferencia Episcopal la que comisionó el estudio al «John Jay College of Criminal Justice» de la City University of New York, que no es una universidad católica y que está unánimemente reconocida como la más autorizada institución de los Estados Unidos en materia de criminología.

<sup>27</sup> A lo largo de estas 4 o 5 décadas han pasado por el escenario norteamericano unos 100.000 sacerdotes, oscilando el total de los que han vivido al mismo tiempo entre



el mismo período hubo 6.000 condenas a profesores de gimnasia y entrenadores, declarados culpables de ese delito por tribunales de los EE.UU. Por su parte, Andrea Tornielli informa que en Alemania entre 1995-2010 (15 años) se notificaron 210.000 casos de delitos contra menores. Los casos sospechosos dentro de la Iglesia católica fueron 94 (1 sobre 2000)<sup>28</sup>. En Irlanda, el Informe Ryan del año 2009 ha recogido los testimonios de 1090 personas con casos de violencia (no sólo sexuales, sino sobre todo física y psicológica) en el sistema escolar de la isla desde 1914 hasta 2000. Tras un examen minucioso de cientos de casos de violencia, los religiosos acusados de abuso sexual a niños fueron 23, si bien los datos no son completos porque en dos escuelas no se especifica el número. En las escuelas de niñas fueron acusadas sólo tres seglares empleadas. En varias escuelas los abusos fueron cometidos por el personal o por visitantes externos o por alumnos mayores y no por parte de sacerdotes<sup>29</sup>.

Por tanto, aunque gravísima, la pedofilia entre los sacerdotes no es como la pinta la prensa, pues afecta solamente al 0,3% del clero. Esta cifra, citada en el libro *Pedophiles and Priests* (Pedofilia y Sacerdocio), escrito por el estudioso no-católico Philip Jenkins<sup>30</sup>, está tomada del estudio más amplio que existe hoy día sobre este tema. Concluye que solamente uno de entre 2.252 sacerdotes que formaron parte del estudio a lo largo de un período de más de 30 años, se vio afectado por la pedofilia. En los escándalos de Boston (2001), solamente 4 de entre más de los 80 sacerdotes etiquetados por los medios de comunicación como «pedófilos» son en realidad culpables de abusar de niños<sup>31</sup>.

6. [Pedofilia y celibato] La pedofilia tampoco tiene por causa el celibato. Que un pedófilo elija el celibato o una profesión que lo exija como

---

40.000–50.000 (Cf. página del Conferencia Episcopal de Estados Unidos: <http://www.usccb.org/vocations/statistics.shtml>).

<sup>28</sup> Cf. ANDREA TORNIELLI, *Il Giornale*, 7 de marzo de 2010 ([www.ilgiornale.it](http://www.ilgiornale.it)).

<sup>29</sup> <http://www.laiglesiaenlaprensa.com/2009/05/el-informe-irlandés.html>.

<sup>30</sup> PHILIP JENKINS, *Pedophiles and Priests: Anatomy of a Contemporary Crisis*, New York 2001.

<sup>31</sup> DEAL HUDSON, «Diez mitos sobre la pedofilia de los sacerdotes», *Crisis Magazine*, 4/04/2002 ([www.catholicity.com/commentary/hudson/00197.html](http://www.catholicity.com/commentary/hudson/00197.html)).

condición, no significa que el celibato lo hace pedófilo. Al menos si la lógica aristotélica y el sentido común siguen vigentes. Por la misma razón, tampoco el matrimonio es causa de la pedofilia, aunque una parte considerable de los pedófilos sean personas casadas.

El Prof. Hans-Ludwig Kröber, director del Instituto de Psiquiatría Forense de la Universidad Libre de Berlín (de donde proceden más de la mitad de los premios Nobel alemanes), preguntado sobre los abusos de menores cometidos por clérigos o religiosos, ha negado precisamente la relación de causalidad entre este problema y el celibato. Según él, el problema se vincula con el hecho de que los culpables son *homosexuales incontinentes*: «El verdadero problema de la Iglesia católica son sobre todo los sacerdotes homosexuales que no son capaces de vivir o que no quieren vivir la abstinencia sexual y que al mismo tiempo intentan disimularlo, de forma que a veces mantienen relaciones con homosexuales de sectores socialmente marginados (...) En vista de que los delinquentes de abusos sexuales con menores son extraordinariamente raros entre las personas celibatarias, en ningún caso puede decirse que el celibato es la causa de la paidofilia (...) El típico paidófilo no es en ningún caso una persona que se esfuerza por vivir la abstinencia sexual», concluye Kröber. Y añade: «Después de una fase de abstinencia sexual, uno no empieza de repente a soñar con menores y deja de soñar con mujeres atractivas: para un varón heterosexual los niños carecen y carecerán de interés». En un detallado estudio estadístico, Kröber demuestra que la probabilidad de que un célibe cometa un abuso sexual en Alemania es de 1 contra 40 no célibes. Desde 1995 sólo un 0,045% de los autores en casos de sospecha por abusos sexuales registrados en Alemania han sido sacerdotes o religiosos. A Kröber le llama la atención que, en este año 2010, después de ocho semanas de debate público y acusaciones de pedofilia dirigidas a la Iglesia católica, no se haya sacado a la luz ninguna sospecha de delito registrado en los últimos años. El hecho de que ahora se apele a hechos ocurridos en 1952 demuestra las dificultades con que tropiezan los que hablan de una epidemia de paidofilia (actual) de eclesiásticos<sup>32</sup>.

<sup>32</sup> Tomo los datos de Kröber, de RICARDO ESTARRIOL, *El celibato no es la causa de la paidofilia*, Acepresa 23/03/2010 (<http://www.acepresa.com/articulos/2010/mar/23/el-celibato-no-es-la-causa-de-la-paidofilia/>).

7. [Sacerdotes y pedofilia] Como acabamos de decir, basándonos en autorizados profesionales, la pedofilia no tiene relación con el celibato como si éste fuera su causa. Los casos de pedofilia y efebofilia comprobada o se explican por una desviación psicológica profunda que, por los motivos que fuere, los superiores no atinaron a descubrir (ya hemos dicho que esto no siempre es posible al margen de la profesión o estado de vida), o no quisieron denunciar (todo es posible, pero hay que probarlo en cada caso), o bien se relacionan más bien con la homosexualidad y/o con la aceptación de un pensamiento moral contrario a la moral del evangelio y del magisterio de la Iglesia<sup>33</sup>. Esto último es parte del fenómeno que se denomina *progresismo cristiano*, que precisamente fue calificado en su momento por Cornelio Fabro como «pornoteología»<sup>34</sup>. Lo ha dejado muy claramente expresado el eminente psiquiatra y psicólogo Richard Fitzgibbons, en carta a los obispos de Estados Unidos:

«Al tratar a sacerdotes involucrados en pedofilia y efebofilia, hemos advertido que esos hombres –casi sin excepción– sufrían de negación de pecado en sus vidas. No estaban dispuestos a admitir y solucionar el profundo dolor emocional que habían experimentado en una niñez de soledad, a menudo en su relación paterna, el rechazo de los pares, la falta de confianza masculina, mala imagen corporal, tristeza, y rabia. Esta rabia, que se originaba mayormente a partir de desilusiones y heridas con pares y/o padres, a menudo estaba dirigida hacia la Iglesia, el Santo Padre, y las autoridades religiosas. Al rechazar las enseñanzas de la Iglesia sobre la moralidad sexual, estos hombres adoptaron, mayormente, la ética sexual utilitaria que el Santo Padre

---

<sup>33</sup> Lo ha expresado Benedicto XVI en su *Carta a los católicos de Irlanda*: «También fue significativa en este período la tendencia, incluso por parte de los sacerdotes y religiosos, a adoptar formas de pensamiento y de juicio de la realidad secular sin referencia suficiente al Evangelio. El programa de renovación propuesto por el Concilio Vaticano II fue a veces mal entendido y, además, a la luz de los profundos cambios sociales que estaban teniendo lugar, no era nada fácil discernir la mejor manera de realizarlo. En particular, hubo una tendencia, motivada por buenas intenciones, pero equivocada, de evitar los enfoques penales de las situaciones canónicamente irregulares. En este contexto general debemos tratar de entender el inquietante problema de abuso sexual de niños, que ha contribuido no poco al debilitamiento de la fe y la pérdida de respeto por la Iglesia y sus enseñanzas» (n. 4).

<sup>34</sup> Cf. C. FABRO, *La aventura de la teología progresista*, Pamplona 1977, 218.

Juan Pablo II tan brillantemente criticó en su libro *Amor y Responsabilidad*. Ellos han llegado a considerar su propio placer como el fin más alto y en consecuencia han usado a otros –incluyendo adolescentes y niños– como objeto sexuales. Se han negado sistemáticamente a un examen de conciencia, a aceptar las enseñanzas de la Iglesia sobre los temas morales como guía de sus acciones personales, y a beneficiarse del sacramento de la reconciliación. Estos sacerdotes o se han negado a buscar dirección espiritual o eligieron a un director espiritual o confesor que abiertamente se rebelaba contra las enseñanzas de la Iglesia sobre moralidad y sexualidad. Trágicamente, estos errores permitieron a estos hombres justificar sus conductas»<sup>35</sup>.

Por esa razón hay que asignar una buena parte de responsabilidad a quienes se prestaron, con un guiño, o por negligencia, o con complicidad, a permitir que la cultura homosexual y el progresismo teológico desmantelaran los seminarios donde estudiaba el futuro clero católico y éste fuera formado a imagen y semejanza del hombre mundano, politizado y sexualizado que predicaba el pensamiento freudiano y marxista en boga en aquel entonces<sup>36</sup>. De esos polvos estos lodos; al menos gran parte, porque es cierto que para algunos casos la causa debe buscarse en otro rincón<sup>37</sup>.

8. [Gravedad de la acusación falsa o infundada] Cuanto llevamos dicho nos ayuda a sacar ciertas conclusiones. La pedofilia y la efebofilia, son fenó-

---

<sup>35</sup> RICHARD FITZGIBBONS, M.D., *A Letter to the Catholic Bishops*, 29/03/2002. Fue escrita en nombre de la «Catholic Medical Association» de Estados Unidos (<http://www.orthodoxytoday.org/articles/FitzGibbonsOpenLetter.php>).

<sup>36</sup> Puede verse el duro libro de MICHAEL S. ROSE, *Goodbye, Good Men: How Liberals Brought Corruption into the Catholic Church*, Aquinas, Washington 2002.

<sup>37</sup> Lo reconoce Benedicto XVI al referirse con firmeza a la responsabilidad de los obispos irlandeses (lo que puede extenderse a las muchas otras regiones): «No se puede negar que algunos de vosotros y de vuestros predecesores han fracasado, a veces lamentablemente, a la hora de aplicar las normas, codificadas desde hace largo tiempo, del derecho canónico sobre los delitos de abusos de niños. Se han cometido graves errores en la respuesta a las acusaciones. Reconozco que era muy difícil comprender la magnitud y la complejidad del problema, obtener información fiable y tomar decisiones adecuadas en función de los pareceres contradictorios de los expertos. No obstante, hay que reconocer que se cometieron graves errores de juicio y hubo fallos de dirección» (*Carta a los católicos de Irlanda*, 11).

menos lamentablemente muy extendidos. Para ser exactos, mucho más y mucho menos de lo que la prensa se encarga de decir. «Mucho más», porque forma parte de un fenómeno al que la prensa hace, en general, un guiño culpable o un sospechoso silencio: muchos modos de corrupción de menores a los que no se alude, o, incluso, a los que contribuye, pues un importante sector de la prensa fomenta comportamientos sexuales desordenados que llegan a niños y adolescentes, más hoy que un importante sector infantil tiene acceso a internet, y formas de pornografía que hoy pasan como *soft*, encubiertas como simple «destape»; recordemos que la mayoría de los periódicos, especialmente en sus ediciones «on line» ofrecen propaganda sexual, incluso prostitución e imágenes gravemente obscenas. Y «mucho menos», porque se ha exagerado la extensión del fenómeno en un específico ambiente: la Iglesia y el sacerdocio católico (sin que quitemos en nada la gravísima responsabilidad de los sacerdotes culpables y de sus superiores, en la medida en que no hayan provisto, como debían, para evitar el acceso al sacerdocio de personas carentes de idoneidad, o no hayan removido a los que más tarde se demostraron indignos). Las generalizaciones, absolutamente infundadas, son gravísimas, y, por los daños que acarrear a numerosos sacerdotes inocentes (sospechas, pérdida o duda de su buena fama, etc.) comportan un verdadero delito y es un pecado que clama al cielo cuando se acusa a un inocente, en muchos casos destruyéndolo para siempre.

9. [Un objetivo más amplio] Finalmente, es muy importante tener en cuenta que el objetivo de este tremendo huracán de acusaciones que azota hoy a la Iglesia no es, como debería ser, el dolor por los niños abusados. Este dolor es sincero en algunos, pero no en todos.

El periodista irlandés David Quinn ha publicado recientemente un interesante artículo titulado: «Si los medios [periodísticos] fueran más honestos, perseguirían implacablemente el abuso infantil en cualquier lugar que se encuentre». En el mismo hace estas observaciones: «No se trata ya de luchar contra el encubrimiento del abuso infantil, porque si así fuera, se perseguiría con el mismo vigor a toda organización que tenga una historia de abuso de niños en su pasado. Sabemos que ese no es el caso. Los medios honestos perseguirían los casos de pedofilia en cualquier lugar que se encuentren. Por ejemplo, los medios de Estados Unidos publicarían interminables historias de abuso sexual ocurridos en las escuelas públicas norteamericanas en la actualidad, es decir, hoy mismo. El profesor Charol

Shakeshaft de la “Virginia University” ha llevado a cabo, para el Departamento de Educación de Estados Unidos, un estudio de abuso sexual en las escuelas. Este estudio ha estimado que hubieron 290 mil casos en las escuelas de Estados Unidos sólo entre 1991 y 2001. Más aún, Shakeshaft descubrió que de un grupo de 225 maestros que admitieron haber abusado de algún alumno, ni un solo caso fue reportado a las autoridades y sólo el uno por ciento perdió su licencia para enseñar. Si la Iglesia Católica es culpable de una “conspiración criminal” contra los niños, entonces también lo son las escuelas de Estados Unidos. Este estudio recibió sólo una parte de la cobertura dedicada a los abusos sexuales de clérigos a pesar de que este es un problema serio en las escuelas estadounidenses y a pesar de que ha habido grandes coberturas de estos escándalos. Si los medios estuvieran verdaderamente preocupados por el abuso de niños “per se”, esto habría sido una gran noticia. No lo fue y eso es una dura crítica a los medios y a sus tendencias particulares. ¿O tal vez es una dura crítica al público y a nuestras tendencias? Si los medios fueran más honestos también dirían que los casos de abuso sexual de sacerdotes alcanzaron su pico entre 1970 y 1980, mientras que ahora son sólo una fracción de lo que fueron. Hace unas semanas, la oficina independiente de los Obispos de Estados Unidos dio a conocer su informe anual mostrando el número de acusaciones recibidas en las 300 diócesis de la Iglesia en Estados Unidos durante el año pasado [2009]; este informe muestra que se recibieron 398 acusaciones, pero sólo seis eran contemporáneas. El resto pertenecían a casos de décadas pasadas, y a sacerdotes ya acusados antes de abuso sexual. Esto tampoco recibió casi ninguna cobertura. He mencionado que los escándalos alcanzaron su pico entre 1970-1980. Sabemos esto por el estudio sobre los sacerdotes católicos hecho por el John Jay College’s. Este es, de lejos, el mayor estudio sobre abuso jamás realizado por organización alguna en cualquier parte del mundo. El mismo ha examinado el período de 1950-2002, encontrando que de unos 100.000 sacerdotes, unos 4.392 han sido acusados durante ese período de alguna forma de abuso infantil, incluyendo [en esta calificación] desde una simple acusación de molestia hasta múltiples acusaciones de violación (la mayor parte de las víctimas fueron adolescentes varones entre 12-14 años). Pero también descubrió que el 40% de los casos de abuso ocurrieron en el período de los seis años que van de 1975 a 1980. Este es un descubrimiento verdaderamente importante. ¿Qué estaba sucediendo en ese entonces? Sólo fue más tarde, en torno a la mitad de la década de

1990, que estos casos se hicieron públicos y llegaron a los medios, pero el daño había sido hecho en aquellos años anteriores en los que algo especialmente malo estaba trabajando claramente en la Iglesia. Casi nadie sabe algo de estos hechos. Del mismo modo, casi nadie sabe que las compañías aseguradoras de los Estados Unidos no consideran que la Iglesia católica tenga riesgos más altos que otras iglesias. Como ha dicho un asegurador a “Newsweek”: “No vemos mucha diferencia en el promedio de incidencia (de abuso) entre una denominación y otra. Es casi el mismo en todas”. Ahora bien, pregúntese por qué no sabe nada de esto y trate de demostrar que Ed Kock (ex alcalde judío de New York) no está en lo cierto al decir que muchos de los actuales ataques a la Iglesia son “manifestaciones de anticatolicismo”<sup>38</sup>.

Por eso tiene razón el Arzobispo de Tángier, mons. Santiago Agrelo, al decir: «Hoy (...) letrados y fariseos, arrogantes, soberbios e hipócritas, insisten en preguntar a la madre [la Iglesia]: “Tú, ¿qué dices?” Preguntan como si ellos fuesen inocentes del crimen que fingen perseguir (...) Se lo preguntan a la madre los mismos que han destruido a su hijo: los profetas de la revolución sexual, los que instigan a los niños a masturbarse, los mercaderes de pornografía, los expertos del turismo sexual, los que consideran la prostitución un trabajo y la castidad una aberración».

El verdadero objetivo es la religión, como ha hecho notar el senador italiano no-católico Marcello Pera:

Está en curso una guerra (...) entre el laicismo y el cristianismo. Los laicistas saben bien que, si una mancha de fango llegase a la sotana blanca [del Papa], se ensuciaría la Iglesia, y si fuera ensuciada la Iglesia lo sería también la religión cristiana. Por esto, los laicistas acompañan su campaña con preguntas del tipo «¿quién más llevará a sus hijos a la Iglesia?», o también «¿quién más mandará a sus chicos a una escuela católica?», o aún también «¿quién hará curar a sus pequeños en un hospital o una clínica católica?».

Hace pocos días una laicista ha dejado escapar la intención. Ha escrito: «La entidad de la difusión del abuso sexual de niños de parte

<sup>38</sup> Cf. DAVID QUINN, «A more honest media would relentlessly hunt down child abuse wherever it is found», *Independent.ie*, 16/04/2010, sección «Analysis» ([www.independent.ie](http://www.independent.ie)).

de sacerdotes socava la misma legitimidad de la Iglesia católica como garante de la educación de los más pequeños». No importa que esta sentencia carezca de pruebas, porque se esconde cuidadosamente «la entidad de la difusión»: ¿uno por ciento de sacerdotes pedófilos?, ¿diez por ciento?, ¿todos? No importa ni siquiera que la sentencia carezca de lógica: bastaría sustituir «sacerdotes» con «maestros», o con «políticos», o con «periodistas» para «socavar la legitimidad» de la escuela pública, del parlamento o de la prensa. Lo que importa es la insinuación, incluso a costa de lo grosero del argumento: los sacerdotes son pedófilos, por tanto la Iglesia no tiene ninguna autoridad moral, por ende la educación católica es peligrosa, luego el cristianismo es un engaño y un peligro.

Esta guerra del laicismo contra el cristianismo es una batalla campal. Se debe llevar la memoria al nazismo y al comunismo para encontrar una similar. Cambian los medios, pero el fin es el mismo: hoy como ayer, lo que es necesario es la destrucción de la religión (...)

La destrucción de la religión comportó, en ese momento, la destrucción de la razón. Hoy no comportará el triunfo de la razón laicista, sino otra barbarie. En el plano ético, es la barbarie de quien asesina a un feto porque su vida dañaría la «salud psíquica» de la madre. De quien dice que un embrión es un «grumo de células» bueno para experimentos. De quien asesina a un anciano porque no tiene más una familia que lo cuida (...)

O también, para considerar el lado político de la guerra de los laicistas al cristianismo, la barbarie será la destrucción de Europa. Porque, abatido el cristianismo, queda el multiculturalismo, que sostiene que cada grupo tiene derecho a la propia cultura. El relativismo, que piensa que cada cultura es tan buena como cualquier otra. El pacifismo que niega que existe el mal.

Esta guerra al cristianismo no sería tan peligrosa si los cristianos la advirtiesen. En cambio, muchos de ellos participan de esa incompreensión. Son aquellos teólogos frustrados por la supremacía intelectual de Benedicto XVI. Aquellos obispos equívocos que sostienen que entrar en compromisos con la modernidad es el mejor modo de actualizar el mensaje cristiano. Aquellos cardenales en crisis de fe que comienzan a insinuar que el celibato de los sacerdotes no es un dogma y que tal vez sería mejor volver a pensarlo. Aquellos intelec-



tuales católicos apocados que piensan que existe una «cuestión femenina» dentro de la Iglesia y un problema no resuelto entre cristianismo y sexualidad. Aquellas conferencias episcopales que equivocan en el orden del día y, mientras auspician la política de las fronteras abiertas a todos, no tienen el coraje de denunciar las agresiones que los cristianos sufren y las humillaciones que son obligados a padecer por ser todos, indiscriminadamente, llevados al banco de los acusados. O también aquellos embajadores venidos del Este, que exhiben un ministro de exteriores homosexual mientras atacan al Papa sobre cada argumento ético, o aquellos nacidos en el Oeste, que piensan que el Occidente debe ser «laico», es decir, anticristiano<sup>39</sup>.

Dios nos ilumine para cambiar lo que verdaderamente haya que cambiar, no sólo en la Iglesia sino en toda la sociedad, sin ser tan ingenuos como para dejarnos sofocar por la cultura de la falsedad que ha ungido en el último siglo como sus nuevos sacerdotes a los divulgadores de engaños; tal como había advertido san Pablo: «En los últimos días sobrevendrán momentos difíciles; los hombres serán difamadores, irreligiosos, implacables, calumniadores, despiadados. Guárdate de ellos... Siempre están aprendiendo y no son capaces de llegar al pleno conocimiento de la verdad... Estos se oponen a la verdad; son hombres de mente corrompida, descalificados en la fe. Pero no progresarán más, porque su insensatez quedará patente a todos» (cf. 2Tm 3, 1-9).

---

<sup>39</sup> MARCELLO PERA, *Il Corriere della Sera*, Milán, 17-03-2010, 23. Cf. <http://www.marcellopera.it/>.

Ediciones del Verbo Encarnado

P. Miguel Ángel Fuentes, I.V.E.

# NATURALEZA Y EDUCACIÓN DE LA HUMILDAD

*Tres ensayos sobre la  
humildad*

P. Miguel Ángel Fuentes, I.V.E.

NATURALEZA Y EDUCACIÓN  
DE LA HUMILDAD

*Tres ensayos sobre  
la humildad*



COLECCIÓN VIRTUS /12



COLECCIÓN  
VIRTUS

Colección Virtus / 12

## ACTUALIDAD II

# HISTORIA DE UNAS DEGENERACIONES

Lic. Edmundo Gelonch Villarino  
Instituto Argentino de Cultura Hispánica  
Córdoba (Argentina)

*Generar: procrear un ser de la misma naturaleza. Transmitir la naturaleza de padres a hijos.*

*Degeneración: transmisión defectuosa de la naturaleza de los padres, por la cual el producto carece de algunas cualidades naturales.*

*Monstruo: producción degenerada, contra el orden regular de la naturaleza. Los monstruos, como los híbridos, son estériles y no pueden engendrar individuos semejantes a ellos.*

*Degenerado: ejemplar en el cual la naturaleza regular de sus progenitores está dañada o no se reconoce. Puede referirse a la sustancia o solamente a la conducta, cuando esta no es afín a la naturaleza.*

*Especie: denominación de la Lógica referida a lo que en el orden real es la esencia o naturaleza. También se usa en biología.*

*Natura: Es la esencia como punto de partida de las operaciones o de la conducta. Equivale a la especie lógica y biológica.*

*(Se recomienda estudiar el Glosario, para no interpretar mal el texto).*

Dicen que cuando los animales iban subiendo al Arca de Noé, se hizo necesario un control estricto de la entrada para evitar que se «colaran» los acomodados de siempre. Cam y Jafet le habrían encargado ese cuidado a Sem, porque decían que los semitas no se dejarían engañar y llevarían muy bien las cuentas.

Los animales, una pareja de cada especie, hacían cola para ser identificados y entrar al Arca. Sem les preguntaba:

- *¿Quién es Ud.?*
- *Soy el tapir y pido permiso para entrar.*
- *Adelante, pase. El siguiente: ¿quién es Usted?*
- *Soy el perro – lobo y...*
- *¡No puede ser!, no está en la lista. Acá está el perro y acá está el lobo, pero no está el perro – lobo.*

– *Es que mi mamá era una loba, y mi papá un perro...*

– *Mmm! Puede ser. Bué, pase por ahora y después veremos! El que sigue: ¿Usted quien es?*

– *Soy el oso hormiguero.*

– *¡Ah, no! – dijo Sem – ¡Esa no me la creo!¹.*

La esencia es «lo que no cambia», decía Aristóteles. Quienes nos enseñaban Biología, decían que la Genética ha demostrado la inmutabilidad de la especie²: si en la transmisión se adquieren nuevos caracteres o mutaciones profundos, éstos no se transmiten a una descendencia ni originan una nueva especie, porque esos ejemplares no son fecundos. Sí es posible la transmisión de caracteres secundarios o superficiales que no cambian la especie, como sucede en la cría de razas distintas dentro de una misma especie.

La pertenencia a la especie, cuando se trata de razas aparentemente muy diferentes, se prueba por la interfecundidad, en primera generación, y por ser fecundos los descendientes. Puede haber, rara vez, generación procedente de dos especies diferentes, pero el híbrido es estéril. Ejemplo: no hay reproducción de mulas, sino a partir de yeguas y asnos, en todos los casos. Un especial caso de híbridos son los monstruos, y estos no se reproducen ni transmiten la monstruosidad por generación. Los ejemplares degenerados son estériles y no pueden engendrar prole: lo mejor que tienen los degenerados y los monstruos es que son estériles y no se reproducen, ¡gracias a Dios!

Ciertamente, eso era antes de la ingeniería genética, cuya posibilidad de producir monstruos todavía no puede ser totalmente evaluada. Pero como esos son procedimientos artificiales, lo más probable es que para mantener una mutación a lo largo de varias generaciones, sea necesaria una intervención artificial de la tecnología biogenética. Eso no es natural.

El cine y los cuentos de ficción pseudo – científica, junto a una inteligencia perforada por las fantasías de la religión evolucionista, han acostumbrado al público a no repugnar de las esencias cambiantes, del posible cambio de una especie en otra, a los «mutantes» y a los monstruos que se reprodu-

<sup>1</sup> Extraído del Génesis Apócrifo, de tradición cordobesa.

<sup>2</sup> Cf. E. D. ARAUJO, *Evolucionismo y Fraude, El Evolucionismo*, Mikael 1981; J. MEINVILLE, *Téilhard de Chardin o La Religión de la Evolución*, Theoría, Bs. As. 1965.

cen, etc., etc. Desde el monstruo de Frankenstein, Mr. Hyde, o el «increíble Hulk», hijos de la tecnología, el hombre todopoderoso puede crear la vida y hacer y deshacer las naturalezas a su gusto. Se acabaron los límites y toda monstruosidad y degeneración está destinada a progresar y a superarse.

A partir de este festival de la ignorancia y de la minirracionalidad (compatible con el imperialismo de la superstición del «método científico»<sup>3</sup>), y el perverso «todo cambia» por cantantes de éxito, asistimos a la disolución de las identidades, a su conversión en lo contrario, al relativismo de toda afirmación o negación, a la provisoriedad de los compromisos, a la mudanza de opiniones, las diarreas oratorias insignificantes, el impresionismo fugaz de los medios, etc. Nada hay permanente ni ejemplar, nada normal para un pueblo de paladar aburrido, que reclama siempre estímulos insólitos y los festeja, sometándose a la tiranía de los proveedores.

La Ley, como *lex*, venía de *lego* y de *Logos*, era hija de la razón, y la razón se acomodaba a la naturaleza de las cosas<sup>4</sup>. Pero como la Naturaleza se ha vuelto darwinista y dialéctica, todas las cosas cambian, y lo que antes era ley hoy ya no sirve y lo prohibido será la nueva obligación. Las normas de derecho positivo degeneran: abandonan el servicio al Bien Común para convertirse en paraguas del capricho de la minoría anormal. Las leyes no se inspiran ni interpretan la Ley Natural<sup>5</sup>, porque se hacen para contrariarla y contra la misma naturaleza de las leyes. Hoy se llama «Ley» a cualquier cosa que no lo sea, transmutada por el títere de la «soberanía popular». Y de los hijos de la Ley, el Deber y el Derecho, el Deber ha desaparecido a manos de los Derechos Humanos y proliferan nuevos derechos recién inventados para ocupar su lugar vacante, aunque no haya derecho a hablar del deber. Claro, no hay ni bien ni mal, sino todo lo contrario.

Antaño, en el mundo civilizado y la mayor parte del salvaje, el hombre era parte de un mundo natural creado por un Dios cuyas eran las formas ejemplares de todas las naturalezas. De hecho, no se discutía que la na-

<sup>3</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso de Ratisbona*; Discurso al Congreso sobre *Fides et Ratio*, 16 de octubre de 2008; etc.

<sup>4</sup> S. T. DE AQUINO: *S. Th.*, I-II, q. 90, a. 4 c.; I-II, q. 90, a. 2, 3; C. LEÓN XIII, *Sapientiae Christianae*, n° 3.

<sup>5</sup> *S. Th.*, I-II, q. 95, a. 2.

turalidad creada impone límites, porque sólo Dios es infinito. Y aunque no se conociera o no hubiera fe en la Palabra de Dios, era aceptado que *«cuando creó Dios al hombre le hizo a imagen de Dios. Hízolos macho y hembra y los bendijo...»*<sup>6</sup>. Lo cual significaba que la naturaleza humana tenía su modelo ejemplar en el mismo Dios; y como Dios no cambia, tampoco la naturaleza humana. Y parte de ella eran los sexos: la femineidad consistente en poder parir hijos, y la masculinidad que es la capacidad de engendrar hijos.

Por eso el matrimonio es la más natural de las instituciones sociales, porque el hombre fue creado varón y mujer con destino a él, para que en él cupiera toda la humanidad y se perpetuara por generaciones. Solamente es completo el hijo madurado en la familia completa; y si, por desgracia, queda huérfano de alguno de sus padres, es acogido por abuelos o por tíos que completan los ejemplos necesarios.

Es evidente que una humanidad de puros varones o de puras mujeres, es media humanidad mortalmente destinada a extinguirse en pocos años (aunque se diga que los homosexuales precisamente son impuros). La incapacidad de entregarse en la complementación sexual, señala una cierta inferioridad o defecto, como la ceguera o la sordera. Y si bien la homosexualidad como tendencia, si permanece en potencia y no se concreta en actos homosexuales, hasta puede ser un camino de santidad, está claro que no es lo plenamente natural, como no es natural que el varón haga las veces de la mujer y la mujer haga las veces del varón, porque ni el uno puede concebir y parir ni la otra es capaz de engendrar. Y hablo apenas de las mínimas diferencias, las más brutas que se dan hasta en los brutos.

¿Quién se imagina un mundo completo sin los aportes de la espiritualidad y la psicología femeninas? ¿Cómo sería viable un mundo sin las capacidades varoniles? No ya la «ciencia ficción», ni la imaginación más perversa y aberrante, pueden concebir la realización de un mundo sin sexos, porque es naturalmente imposible que en una sociedad de homosexuales haya descendencia y se perpetúe la «especie». Tendrán que robar o comprar los hijos de otros para fingir prole, o fabricar niños de laboratorio, o implantar embriones robados o comprados. Todo artificial y ortopédico.

---

<sup>6</sup> Ge 5, 1-2.

No se entienda que decimos que la homosexualidad sea una degeneración biológica, del tipo del síndrome de Down u otras anomalías genéticas, lo cual aún está por ser probado. Pero sí que se trata de una deformación de la conducta, cuyo origen puede ser psíquico o moral, o ambas cosas, en las que el obrar no es conforme con la naturaleza del sujeto. No se cumple el axioma de que «el obrar sigue al ser y el modo de obrar sigue al modo de ser», porque no hay un modo de ser o esencia homosexual; no lo hay en lo humano, constituida la plenitud de la especie o naturaleza en la complementariedad de la mujer y el varón. La supervivencia de la especie está confiada a la complementación entre los dos sexos y es imposible para uno solo, aún sumando muchos individuos.

Hasta 1888 en la Argentina nadie discutió un asunto que se imponía por su propia evidencia natural, y no por falta de imaginación o por renuencia para aceptar novedades. Pero ese año se aceptó una novedad embarazada de consecuencias probablemente imprevistas: el llamado «matrimonio civil».

La utilidad del Registro Civil de las Personas es bien clara: registrar a todos los que nacen, para que la sociedad civil sepa a quienes tiene el deber de proteger. Si no, la desaparición de un indocumentado no existiría oficialmente. Se dirá que las Parroquias cumplían esa función de registro, como la siguen cumpliendo en muchas partes, y lo hacían porque no había argentinos sin bautizar, como no fueran indios salvajes que no querían pertenecer a la sociedad; pero el registro parroquial no impide ni invalida que el Estado lleve sus propios registros centralizados, en utilidad del Bien Común. Lo que nadie puede pensar es que, cuando nace un niño, le de la existencia la Partida de Nacimiento. El chico es hijo de un padre y una madre, y no lo hace el Estado.

Por el mismo rumbo iban los registros de los matrimonios: se celebraban en la Iglesia, lo producían los mismos contrayentes ante el testigo válido eclesiástico, se registraba en las parroquias, y también podía asistir el notario estatal que tomara nota del nuevo proyecto de familia al que debía acoger y amparar. Pero, ¿a quién se le ocurriría que el Registro Civil «los casa», que tiene virtud para constituir el matrimonio como *causa* de la unión matrimonial? El Estado, ni puede engendrar y parir, ni puede casar.

Fue en aquella fatídica década de 1880 en que la sociedad argentina sufrió la descristianización de las familias: se hizo posible un pseudo matri-

monio sin la Iglesia, como se atribuyó al mismo Estado totalitario la suma del poder educador, ignorando a las familias, a la Iglesia y a los sabios. Y fue entonces cuando algunos laicos y obispos hablaron claro contra la perversidad de las leyes degeneradas, advirtiéndole que lo peor no eran los textos que usurpaban el poder para el Estado, pero que incoaban aún peligros superiores. Tal como Esquiú, en el tan famoso como ignorado sermón *Lætatur de gloria vestra*<sup>7</sup>, había previsto las monstruosidades que preñaban a la Constitución Nacional: *el despotismo de la «soberanía popular»<sup>8</sup> y el pluralismo religioso<sup>9</sup>.*

Un Estado que puede «casar», también puede «descasar» por sí y ante sí. La ficción del divorcio estaba latente: porque el «casamiento por civil» no crea vínculo alguno entre los contrayentes sino que apenas los hace *concubinos legales*; y por lo tanto, tampoco puede disolver un vínculo que no existe; ni menos cambiar la realidad de un vínculo que existe por consentimiento libre de ambos ante el testigo eclesiástico, porque puede matarlos pero no separarlos antes de morir. Y en cuanto a educación, si el Estado tiene el monopolio del poder educativo, puede vaciar la enseñanza de bienes y verdades, y titular «educado» a cualquier salvaje que transite por las escuelas sin adquirir virtudes, como puede declarar ineducado al más virtuoso que no se haya sometido a la corrupción escolar. Sin virtudes morales e intelectuales, sin religión y sin verdades, no hay educación, aunque el Estado lo «certifique». Porque tan falso e inexistente es el poder del Estado para fundar familias y dar vidas, como para hacer virtuoso a un educando.

Y no era eso lo peor que contenían esas «leyes». Si la misma pseudo-ley no pasa de un abuso de poder contra la natura de las leyes<sup>10</sup>, por la misma atribución totalitaria puede cambiar el nombre de la realidad, declarar matrimonio a *lo que no lo es*, o educación a la corrupción. Así la contra natura adquirió legalidad constitucional, y hoy enfrentamos «leyes» degeneradas amparando y promoviendo «educación» degenerada y «matrimonios» degenerados, en una sociedad regida por una «política» degenerada.

<sup>7</sup> M. ESQUIÚ, Sermón Patrio: *Lætatur de gloria vestra*, 2ª Parte; en F. CASTELLANOS ESQUIÚ, *Fray Mamerto Esquiú*, Ed. Heróica, Bs. As. 1955, 255.

<sup>8</sup> F. CASTELLANOS ESQUIÚ, *Fray Mamerto Esquiú*, 266.

<sup>9</sup> F. CASTELLANOS ESQUIÚ, *Fray Mamerto Esquiú*, 269.

<sup>10</sup> S. Th., I-II, q. 95, a. 3.



Si el matrimonio no es asunto fundado en la naturaleza humana y en-derezado a ella, que se completa en la unidad de mujer y varón, y puede serlo a voluntad, de dos mujeres o de dos varones, ¿porque no puede serlo de tres o más, o entre individuos de distintas especies? Sin la natura, por pura y absoluta voluntad individual, puede ser cualquier cosa. Y aunque la experiencia demuestra que tanto la homosexualidad, como la poligamia o el bestialismo se dan realmente, (como se dan los robos, los crímenes y los asesinatos), esas uniones *no son* matrimonio porque no responden a la naturaleza de este, de suyo ordenado a la perpetuación y perfeccionamiento de la especie. Si entre los fines que la inteligencia deduce de la esencia del matrimonio, están la mutua ayuda, el perfeccionamiento y la procreación, es evidente que toda unión carnal que no sea de un varón y una mujer, si es ayuda mutua, lo es para la corrupción y la esterilidad. Es decir, son uniones *inhumanas*, contra la natura, que se consuman contra lo humano, que lo degradan en vez de mejorarlo. En nada coinciden con el matrimonio, como no sea un simulacro de cópula sexual, sin los dos sexos. Le llamarán «matrimonio» los legisladores, pero no lo será, como no son autoridad los que hoy gobiernan y legislan<sup>11</sup>.

Todo esto era de esperar a partir de la ley del matrimonio civil, y parece haber sido previsto y denunciado por las voces católicas de la época. Lo que no oímos denunciar de nuevo es que, ni la «soberanía popular» tiene poder para dar Autoridad<sup>12</sup>, ni la Autoridad lo tiene para hacer que sea lo que no puede ser, por naturaleza. El simulacro de autoridad política puede, sí, corromper y construir una sociedad ortopédica de tantos otros simulacros: de educación, de matrimonio, o de mujeres nacidas varones o de varón nacido mujer. Y puede hacerlo tal como puede destruir la Patria, si la dejan.

Pero así como la Constitución no es argentina, ni los gobernantes son verdadera autoridad, ni muchos universitarios son educados, cuando vengan dos del mismo sexo, o una dama añeja con su perro, y digan que son «matrimonio», habrá que exclamar como Sem:

– ¡Ah, no! ¡Esa no me la creo!

<sup>11</sup> Cf. LEÓN XIII, *Diuturnum Illud*, 11; *Libertas*, 7; Pío XI, *Firmissimam Constantiam*, 35.

<sup>12</sup> Cf. LEÓN XIII, *Diuturnum Illud*, 17; *Immortale Dei*, 13; *Annum Ingressi*, 12.

## *HOC EST CORPUS MEUM*

Las palabras que inmutan el vino,  
las palabras que cambian el pan.  
¡Oh millones de angélicos coros;  
sobrepujan vuestro himno triunfal!...

*Ni la voz que los vientos de un golpe  
domeñados, tumbó sobre mar;  
ni el clamor que animó bruscamente  
la de Lázaro pútrida faz;  
ni la dulce oración compasiva  
que de un pan hizo mil; ni el fatal  
retumbar de trompetas del juicio  
que a los muertos del polvo alzará;  
ni siquiera el tremendo, inmutable  
veredicto del que ha de bajar  
a poner en su quicio las cosas  
y dejarlas por siempre jamás...  
tienen más milagrosa potencia  
más creadora virtud y sin par  
dulcedumbre, más fuerza y más gracia,  
que ese leve rumor del altar,  
ese trueno de empuje infinito  
y ese arrullo de amor eternal,  
ese anillo de amores perpetuos  
y semilla de inmortalidad;*

*ese FIAT más grande que el otro  
puesto en labios de un pobre mortal,  
el Tesoro del hombre, la Herencia  
del que es Vida, Camino y Verdad,  
para todos los pobres del mundo  
y a los hombres que quieren la paz;  
ese santo conjuro que todas  
nuestras llagas podría curar,  
esa firme palabra de bodas  
que la Iglesia y el Cristo se dan,  
esos brazos a todos abiertos  
y clavados para revelar  
los misterios sin playa y sin fondo,  
de un amor que no puede hacer más...  
esos éxtasis, esas palabras  
que consagran el vino y el pan.*

Jueves Santo, 1927.

*El Libro de las Oraciones*  
P. Leonardo Castellani

## PÁGINAS INOLVIDABLES I

### **EN MEDIO, CON DOLOR Y CON AMOR**

*Fr. Santiago Agrelo  
Arzobispo de Tángier*

«En medio» colocaron a la adúltera sus acusadores. «En medio» se quedó la mujer cuando los acusadores, uno a uno, se escabulleron, dejándola sola con Jesús. «En medio» pusieron a la mujer, pero a quien pretendían comprometer y acusar, a quien de verdad querían poner en medio, era a Jesús.

Hoy, letrados y fariseos han colocado «en medio» al monstruo, al clérigo sorprendido en flagrante delito de pederastia, y no lo han llevado al tribunal competente para juzgarlo conforme a justicia, sino que se lo han llevado a su madre, a la Iglesia, lo han tirado como basura a sus pies, para ponerla «en medio» a ella, para avergonzarla a ella, para comprometerla y condenarla a ella.

Letrados y fariseos, gente estéril, senos que nunca han conocido la vida ni la ternura, pretenden que una madre condene a su hijo: si no lo condena, no es justa; si lo condena, no es madre.

Letrados y fariseos, arrogantes, soberbios e hipócritas, insisten en preguntar a la madre: «Tú, ¿qué dices?». Preguntan como si ellos fuesen inocentes del crimen que fingen perseguir. Y se lo pregunta a ella, a la Iglesia que, como supo y como pudo, ha intentado siempre educar en el amor y en la virtud a sus hijos. Se lo preguntan a la madre los mismos que han destruido a su hijo: los profetas de la revolución sexual, los que instigan a los niños a masturbarse, los mercaderes de pornografía, los expertos del turismo sexual, los que consideran la prostitución un trabajo y la castidad una aberración.

Hoy la Iglesia, como ayer Jesús, encara a los acusadores con la realidad de sus propias vidas: «El que esté sin pecado, que le tire la primera piedra».

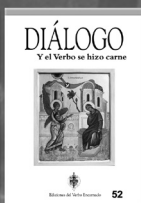
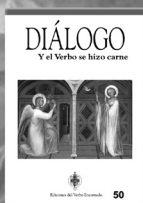
Hoy como ayer, la Iglesia como Jesús, habrá de inclinarse para cargar con el peso de sus hijos, con la culpa de sus hijos, con la muerte de sus hijos.

Cuando se incorpore, allí, «en medio», estarán solos ella y sus hijos, con un dolor sin palabras y un amor sin medida.

Ediciones del Verbo Encarnado

# DIÁLOGO

*y el Verbo se hizo carne*



Suscripción año 2010: \$100

Para suscripción dirigirse a [revistadiálogo@iveargentina.org](mailto:revistadiálogo@iveargentina.org)

## PÁGINAS INOLVIDABLES II

### CANÁ DE GALILEA

*P. Christian Ferraro I.V.E  
Segni (Italia)*

«... se celebraba una boda en Caná de Galilea,  
y estaba allí la madre de Jesús» (Jn 2,1).

Temblaba...

Temblaba como una hoja que resiste a la tenaz voluntad del viento de arrancarla del árbol fecundo... Como una buena madre que teme una triste noticia de un momento a otro... Temblaba como... como Ella.

Ella. Maryam de Nazareth.

Tenía los labios manchados con la sangre del buen Jesús. Acababa de besarle los pies.

Y temblaba.

Y cómo.

Lo vio moverse, contorneándose en un mar de dolores, como buscándola con los ojos... Vio que se esforzaba al máximo para hablarle.

Temblaba. Justo como Él.

Y se sintió decir: —«Mujer...». Y una espada en el corazón.

—«Mujer»...

Lo miró fijo (el corazón partido). Lo miró fijo, como pudo, atravesando el velo de sus propias lágrimas. Y «no supo más»...

★ ★ ★

Enseguida le vinieron en mente las tinajas de los judíos, el recuerdo de aquel día espléndido. No tenían vino. Ella se había dado cuenta. Y se lo dijo, al oído, bien bajito: *«Jesús, no tienen más vino»*.

Después, la respuesta, sorprendente y enigmática: «*Mujer... y a nosotros ¿qué?... ¿nosotros qué tenemos que ver? Todavía no llegó mi hora*»...

Seguía temblando. Los recuerdos se entrelazaban con las vivencias, el pasado con el presente, el amor con el dolor.

Y sintió que le decía, bajito: —«Mujer»... Pero ahora entendía.

Y temblaba.

*¿Qué hay entre nosotros?...* Simplemente todo. Todo. Todo, Jesús. Todo hasta lo impensable, hasta el máximo humana y divinamente posible: no se podría pensar más allá, más allá no se podría ir. Máxima comunión. Unión de natura y de vida, de alimento y amparo, de maternidad y filiación, unión de espíritu y de místicos esponsales... de sangre y de calvario, de amor y de cruz.

Unión de redención... Porque enseguida se sintió decir: «... He aquí a tu hijo».

Y otra espada.

*¿Qué hay entre vos y yo?...* Hay todo. Todo, hasta lo impensable. Hay la misma «hora», los mismos frutos... Comunión y vínculo de amor mayor entre Dios y humana persona, no se podría pensar, no podría realizarse...

Recordó cómo se entendieron al vuelo aquel día. Jesús la miraba con feliz complicidad: lo iba a hacer, ciertamente. «*Haced todo lo que Él os dirá*»...

Y ¿cómo no aconsejar, cómo no mandar así? Ella... Maryam de Nazareth. Ella, que lo conocía más que nadie. Ella, que sabía perfectamente lo que significaba tener confianza en Él...

★ ★ ★

Lo miró fijo... [Y Él también, la miraba como podía. Porque continuaba en el misterio esa feliz y santa «complicidad»].

*Mujer... todavía no llegó mi hora...* Estaban ahí las tinajas de los judíos: ésas que no tenían vino, llenas de agua muerta, ésas que usaban para su purificación.

Esas tinajas no purificaban nada. No podían purificar nada. Ni alegrar la fiesta.

Pero Ella, Maryam de Nazareth, Ella tenía todavía los labios manchados de sangre... Y se acordó del vino que probó con gusto en aquellas bodas que, en realidad –ahora lo acababa de entender todo a la vez–, no habrían terminado jamás... ¡Vino, vino, vino, y más vino, litros y litros de vino!

Sangre, sangre y más sangre... La hora había llegado.

Era el Esposo.

Y había guardado el buen vino para el final.

« ...Hijo, he ahí a tu madre».

Ediciones del Verbo Encarnado

P. Higinio Rafael Rosolen, I.V.E.

# EL LEÓN QUE ESCRIBIO DE CRISTO

*Una introducción a la lectura del  
evangelio según San Marcos*

P. Miguel Ángel Fuentes, I.V.E.

## NATURALEZA Y EDUCACIÓN DE LA HUMILDAD

Tres ensayos sobre  
la humildad



COLECCIÓN VIRTUS /12



COLECCIÓN  
VIRTUS

Colección Bíblica/2



## DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

### **TRAS LOS PASOS DE SAN PABLO: EL INICIO DE LA AVENTURA MISIONERA**

P. Lic. Higinio Rosolen I.V.E.  
Roma (Italia)

«La fe se “conserva” dándola» (Juan Pablo II)<sup>1</sup>

El libro de los Hechos de los Apóstoles<sup>2</sup> nos relata cómo San Pablo inmediatamente después de haber sido bautizado, inició su ministerio: «se puso a predicar en las sinagogas que Jesús es el Hijo de Dios [...], cobraba cada día más fuerzas y confundía a los judíos de Damasco, demostrando que éste (Jesús) es el Mesías. Pasados varios días resolvieron los judíos matarle [...] pero los discípulos, tomándole de noche, le bajaron por la muralla descolgándole en una espuerta» (9, 19-20.22-23.25). De Damasco Pablo se dirigió a Jerusalén y desde allí a Tarso (He 9, 16-30). Hacia allí se dirigió San Bernabé para buscarlo: «y hallándole le condujo a Antioquía<sup>3</sup>,

---

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, *Homilía en la Solemnidad de San Pedro y San Pablo*, 29/06/2001, n. 2; cf. *Redemptoris missio*, 2.

<sup>2</sup> Nos basamos principalmente en el relato del libro de los Hechos de los Apóstoles, particularmente los cc. 13-14, y nos ayudamos con los escritos de J. HOLZNER, *San Pablo*. Heraldo de Cristo (tr. J. MONTSERRAT – M. DE MONTOLIU) Barcelona 2007<sup>16</sup>; S. MUÑOZ IGLESIAS, *Por las rutas de San Pablo*, Madrid 1991<sup>3</sup>; G. RICCIOTTI, *Pablo Apóstol* (tr. X. ZUBIRI) Biografía. Introducción crítica. Ilustraciones, Madrid 1950<sup>2</sup>; J. A. MARÍN JIMÉNEZ, *Por los caminos de San Pablo*, Estella 2000; F. PRAT, *La Teología de San Pablo* (tr. S. ABASCAL) México 1947, I-II; *Apóstol Pablo*. Sus viajes por Grecia, Chipre, Asia Menor y Roma, Atenas 2007; E. GANDOLFO, *Sulle orme di Paolo in Asia Minore*, Milano 1994<sup>3</sup>; F. GIOIA, *Paolo di Tarso negli affreschi della sua Basilica*, Foggia 2003.

<sup>3</sup> Seleuco Nicator había fundado en el s. III antes de Cristo 14 ciudades con el nombre de Antioquía, en honor a su padre, cf. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Por las rutas de San Pablo*, 55. La ciudad en cuestión es Antioquía de Siria, la actual Antakya que pertenece a Turquía. Situada junto al río Orontes, en ese entonces era la tercera ciudad del imperio con medio millón de habitantes, después de Roma y Alejandría. Tenía en sus arrabales

donde por espacio de un año estuvieron juntos en la Iglesia e instruyeron a una muchedumbre numerosa, tanto que en Antioquía comenzaron los discípulos a llamarse “cristianos”» (He 11, 25-26). Luego llevaron juntos a Jerusalén una colecta que habían hecho en Antioquía para ayudar a los hermanos que estaban en Judea y una vez que cumplieron su «ministerio», su «servicio»<sup>4</sup>, regresaron a Antioquía (cf. He 11, 29-30. 12,25).

Un poco después, en el capítulo 13 del libro de los Hechos se narra como Pablo y Bernabé fueron elegidos por el Espíritu Santo: «había en la Iglesia de Antioquía profetas y doctores: Bernabé y Simeón, llamado Níger; Lucio de Cirene, Manahem, hermano de leche del tetrarca Herodes y Saulo; mientras celebraban la liturgia en honor del Señor y guardaban los ayunos, dijo el Espíritu Santo: “segregadme a Bernabé y Paulo para la obra a la que los llamo”. Entonces, después de orar y ayunar, le impusieron las manos y los enviaron» (He 13, 1-3).

Con este envío comienza la aventura misional de San Pablo (y de Bernabé) que lo llevará a recorrer numerosos lugares y pueblos predicando el Evangelio, e incluso a pasar por muchos trabajos, por prisiones, por peligros de muerte, por peligros en la ciudad, en desiertos, en el mar, de ríos, de ladrones, de los de su linaje, de los gentiles, de falsos hermanos, a ser azotado, apedreado, naufragar, experimentar hambre y sed sin hablar de otras cosas (cf. 2Cor 11, 23-28), padeciendo por el nombre de Cristo (cf. He 9,16) durante más de 30 años para llevar Su nombre «ante las naciones y los reyes y los hijos de Israel» (He 9,15). Como decía Benedicto XVI: «el encargo del anuncio y la llamada al sufrimiento por Cristo están inseparablemente unidos. La llamada a ser maestro de los gentiles es al mismo tiempo e intrínsecamente una llamada al sufrimiento en la comunión con Cristo, que nos ha redimido mediante su Pasión. En un mundo en el que la mentira es poderosa, la verdad se paga con el sufrimiento. Quien quiera evitar el sufrimiento, mantenerlo lejos de sí, mantiene lejos la vida misma y su grandeza; no puede ser servidor de la verdad, y así servidor de la fe»<sup>5</sup>.

---

el famoso bosquecillo de Dafne, donde se celebraban fiestas en honor de Apolo y Artemisa, cf. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Por las rutas de San Pablo*, 37.

<sup>4</sup> La palabra griega utilizada es *διακονία*, cf. He 12,25.

<sup>5</sup> BENEDICTO XVI, *Celebración de las primeras vísperas de la Solemnidad de San Pedro y San Pablo*, 28/06/2008.



Mapa del primer viaje de San Pablo

En el primer viaje misionero que aproximadamente fue entre el 45 y 48 d.C. pasaron por Seleucia, Salamina, Pafos, Perge, Antioquía (de Pisidia), Iconio, Listra, Derbe y de regreso, por Atalía para zarpar hacia Antioquía de Siria. De allí partirán Pablo y Bernabé hacia Jerusalén.

Brevemente haremos una presentación de los lugares que visitó según nos narra el libro de los Hechos y las actividades que desarrolló San Pablo a lo largo de su primera travesía.

## I. Inicio de la aventura misionera

«Mandados, pues por el Espíritu Santo, bajaron a Seleucia» (He 13,4).

Después de esta elección divina, San Pablo inicia su primer viaje. Dice Holzner: «comienza la gran historia de los viajes paulinos de misión, su “expedición de Alejandro al revés” (H. Weinel); desde oriente hasta las Columnas de Hércules, “hasta los más apartados confines del occidente” como dice Clemente de Roma. Con esto se abre una nueva hoja en la historia de las misiones cristianas. Hasta entonces la Iglesia se había propagado solamente a lo largo de las costas y corrientes de los ríos. Ahora comenzó a penetrar en los corazones de los países»<sup>6</sup>. Era el inicio de los grandes viajes misioneros de la Iglesia.

<sup>6</sup> J. HOLZNER, *San Pablo*, 101.

Partiendode Antioquíade Siria, Pablo, Bernabé y Juan, llamado Marcos<sup>7</sup>, llegaron a Seleucia, puerto comercial que distaba unos 35 km de la ciudad.

Holzner describe la partida diciendo: «varias expediciones habían salido de aquel puerto, así antes como después: poderosos reyes, generales y grandes ejércitos de cruzados. La historia las ha olvidado y borrado su huella. Pero ha permanecido la obra para la cual salieron entonces los tres pobres misioneros, a fin de ganar el mundo para Cristo. Las expediciones misionales de Pablo han sido llamadas la Odisca cristiana. Desde los tiempos de Homero no salió ningún barco a tan atrevida travesía. “El barco chipriota merecía que su nombre fuese eternizado no menos que el barco de Colón, pues en importancia mundial esta travesía no queda por debajo de la del valiente genovés”»<sup>8</sup>.

## II. Primera etapa: la isla de Chipre

«Navegaron a Chipre» (He 13,4).

La isla más grande del Mediterráneo Oriental, Chipre dista 64 km de la costa meridional de Asia Menor, frente a Cilicia, y su superficie es de 9.280 km<sup>2</sup>. Escritores clásicos como Estrabón<sup>9</sup> y Amiano Marcelino<sup>10</sup> atestiguan la fertilidad del suelo y la riqueza de sus bosques<sup>11</sup>.

En la antigüedad la isla fue llamada «Makaria» que significa feliz. El nombre homérico de la isla («Kupros») ha pasado a designar en todas las lenguas el precioso metal de cobre, cuyos antiguos yacimientos fueron famosos en ella. También los cipreses, antaño abundantes en la isla, toman de ella el nombre<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> Se trata del Evangelista San Marcos, quien tuvo el privilegio de ser compañero tanto de San Pedro como de San Pablo. Es mencionado varias veces en el NT: He 12,12; 12,25; 13,13; Col 4,10; Flm 24; 2Tim 4,11; 1Pe 5,13.

<sup>8</sup> J. HOLZNER, *San Pablo*, 102.

<sup>9</sup> XIV, 6, cit. en G. RICCIOTTI, *Pablo Apóstol*, 40.

<sup>10</sup> XIV, 8,14, cit. en G. RICCIOTTI, *Pablo Apóstol*, 40.

<sup>11</sup> Cf. G. RICCIOTTI, *Pablo Apóstol*, 40.

<sup>12</sup> Cf. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Por las rutas de San Pablo*, 45.

Colonizada inicialmente por los hititas, y luego por los fenicios, estuvo sucesivamente bajo el dominio de diversos imperios: asirios, egipcios, persas, Alejandro Magno, griegos y en el 58 a.C. fue posesión romana. Tras una breve anexión a la provincia Cilicia, fue constituida provincia en sí misma, primero imperial, después en el año 22 a.C., senatorial. Estuvo gobernada por un *propetor* mientras fue provincia imperial<sup>13</sup>, pero al convertirse en provincia senatorial fue gobernada por un procónsul, también de grado pretorio<sup>14</sup>.

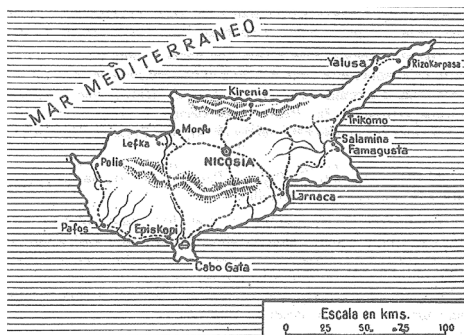
El primer destino al que llegaron fue Salamina de Chipre. La travesía desde Seleucia hasta ella es de unos 125 km.

### 1. Salamina de Chipre

«Llegados a Salamina» (He 13,5).

Salamina está situada al norte de la actual Famagusta. Sus orígenes se remontaban a Teucro, héroe de la guerra de Troya, según narra Estrabón<sup>15</sup>.

Era entonces una floreciente ciudad comercial, cuyo puerto, según Diodoro de Sicilia, podía albergar 40 trirremes<sup>16</sup>. En la actualidad quedan apenas vestigios de la ciudad y del puerto, y sólo pocas ruinas recuerdan hoy la ciudad en otro tiempo brillante. De los monumentos que al presente se conservan, se destacan el Templo de Zeus Olímpico en el extremo sur del



Mapa de la isla de Chipre, primera etapa de los viajes misioneros paulinos.

<sup>13</sup> ESTRABÓN, cit. en G. RICCIOTTI, *Pablo Apóstol*, 40.

<sup>14</sup> DION CASSIO, LIII, 12, 7; 13,3; 15 y especialmente LIV 4,1.

<sup>15</sup> *Geografía* XIV, 6,3.

<sup>16</sup> Cf. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Por las rutas de San Pablo*, 46.

Teatro, que data del siglo I d.C. y que ha sido reconstruido, y el gimnasio construido sobre una estructura helenística anterior<sup>17</sup>.

Corría el año 45 d.C. cuando San Pablo, Bernabé y Juan, llamado Marcos, desembarcaron allí y «predicaron la palabra de Dios en las sinagogas de los judíos» (He 13,5). No se dice cuanto permanecieron, pero luego se agrega que «atravesaron toda la isla hasta Pafos». El camino por tierra desde Salamina hasta Pafos, siguiendo la vía romana es de unos 200 km. En el recorrido hubieron de pasar por Kitium (actual Larnaka<sup>18</sup>), Amato (cerca de actual Limasol), Curium, para llegar finalmente a la nueva Pafos<sup>19</sup>, en las proximidades de la actual Ktima. Si Pablo y sus compañeros visitaron cada una de las quince ciudades más importantes y en cada ciudad predicaron sólo una vez, el viaje a través de la isla duró por lo menos cuatro meses.

## 2. Pafos

«Habiendo atravesado toda la isla hasta Pafos» (He 13,6).

La Nueva Pafos había sido mandada a construir por el emperador Augusto para sustituir a la Antigua Pafos, que había sido destruida por un terremoto. Era la capital de la isla y allí residía el procónsul Sergio Paulo, protagonista del único episodio que Lucas refiere con detalle de la estancia de los misioneros en Chipre (He 13, 6-12).

Este episodio aparece confirmado con algunos testimonios extra-bíblicos:

<sup>17</sup> Cf. G. RICCIOTTI, *Pablo Apóstol*, 27.

<sup>18</sup> La tradición sostiene que en este lugar pasó sus últimos días de vida Lázaro, el de Betania, hermano de Marta y María y que fue el primer obispo de esta sede. A él está dedicada la Catedral, cf. J. A. MARÍN JIMÉNEZ, *Por los caminos de San Pablo*, 184.

<sup>19</sup> La Antigua Pafos (Palapafos), hoy Kouklia, estaba a 16 km de la nueva Pafos, fundada por Nicocles en el 321 a.C. Era el centro de culto más importante de Chipre, y en ella estaba el célebre Templo de Afrodita, porque según la mitología griega, muy cerca de allí, en la Piedra de Romios («Petra tou Romiou»), había nacido la diosa. En ese templo consultó Tito el resultado de su expedición a Palestina. Muy cerca, una pequeña columna, protegida por una barandilla de hierro, indica a los visitantes el lugar donde San Pablo predicaba, cf. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Por las rutas de San Pablo*, 48.

Plinio el Joven en su *Historia Natural* habla de un Sergio Paulo que le proporcionó interesantes noticias para su libro. Y refiriéndose a Chipre informa que había en ella una abundante secta de magos, partidarios de la doctrina de Zaratrusta y peritos en el arte de la adivinación<sup>20</sup>.

Y G. Ricciotti escribe: «antes se acusaba a Lucas de error por haber llamado a Sergio Pablo *procónsul*, cuando debía haberle llamado *propetor*. Chipre debió tener gobernadores propretors en el pasado, cuando era provincia imperial, pero en el año 22 a.C., convertida en provincia senatorial, tuvo gobernadores procónsules. Además, una inscripción griega hallada en Soles, ciudad situada en la costa septentrional de la isla, lleva estas palabras: ΕΙΠΙ ΠΑΥΛΟΥ (ΑΝΘ) ΥΠΙΑΤΟΥ: *bajo Pablo procónsul*<sup>21</sup>, y casi seguramente se refieren a este Sergio Pablo»<sup>22</sup>.

Entre los monumentos romanos que encontramos en la Nueva Pafos están el teatro del s. II. a.C, el Odeón del s. II, el ágora, el santuario de Asclepio. Todos ellos fueron destruidos por un terremoto en el s. IV, siglo en que la capital fue trasladada a Salamina. Entre los que más llaman la atención están las villas romanas decoradas con mosaicos bien conservados y la necrópolis conocida como «Tumba de los reyes», utilizadas como cementerio, pero también como refugio para los cristianos en época de persecución. Entre las villas romanas, la más importante es la de Dionisio. También están la de Teseo, de 100 x 80 mts, la más grande construcción romana de Chipre, y que cuenta con más de 100 habitaciones. Hay dos catacumbas, la de San Lambrino y la de Santa Solomini.

Cuando Pablo y Bernabé llegaron, el gobernador era Sergio Paulo, hombre destacado por su prudencia y moderación. Junto a él se encontraba un falso profeta judío llamado Bar Jesús. Sergio Paulo los había llamado para escuchar la Palabra de Dios, pero el mago se lo impedía. Entonces Pablo lleno de Espíritu Santo, mirándole fijamente, le dijo: «“tú, repleto de todo engaño y de toda maldad, hijo del Diablo, enemigo de toda justicia, ¿no acabarás ya de torcer los rectos caminos del Señor? Pues ahora, mira la

<sup>20</sup> Cf. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Por las rutas de San Pablo*, 49.

<sup>21</sup> La inscripción fue hallada y publicada por el cónsul americano en Chipre, cf. L. PALMA DE CESNOLA, *Cyprus, its ancient cities, tombs and temples*, London 1877, 425.

<sup>22</sup> G. RICCIOTTI, *Pablo Apóstol*, 256, n. 1.

mano del Señor sobre ti. Te quedarás ciego y no verás el sol hasta un tiempo determinado". Al instante cayeron sobre él oscuridad y tinieblas y daba vueltas buscando quien le llevase de la mano. Entonces, viendo lo ocurrido, el procónsul creyó, impresionado por la doctrina del Señor» (He 13, 10-12).

Es decir, el procónsul romano se convirtió. Este es uno de los momentos más importantes de la historia de Chipre, porque Sergio Paulo era pagano, ciudadano romano y oficial del gobierno. Se trata, entonces, de la conversión de un pagano y del primer «gobernante» cristiano. Su conversión, además, fue el comienzo de la introducción del cristianismo en la «administración romana»<sup>23</sup>.

Con el episodio de Sergio Paulo termina la estancia de los misioneros en Chipre. Luego, «Pablo y sus compañeros»<sup>24</sup> se hicieron a la mar en Pafos y llegaron a Perge de Panfilia» (He 13,13).

Escribe Holzner: «el mago no pudo olvidar su derrota. Hay una tradición<sup>25</sup>, según la cual Bernabé fue muerto por los judíos y a instigaciones del mago. Marcos enterró su cadáver en un sepulcro romano, cerca de Salamina. En tiempos del emperador Zenón (489) se descubrió el sagrado cuerpo, con el Evangelio de San Mateo, que Marcos había depositado sobre su pecho»<sup>26,27</sup>.

<sup>23</sup> Dice MUÑOZ IGLESIAS: «la comunidad cristiana de Chipre, fruto de este primer viaje misionero de Bernabé y Pablo, pertenece [actualmente] en su mayoría a la Iglesia cismática ortodoxa. Tiene 4 diócesis: el Arzobispado de Nicosia, que rigió hasta su muerte su beatitud Makarios, y tres sedes metropolitanas (en Pafos, Kitium, Kininia). Tanto el Arzobispo como los tres metropolitans son elegidos por el clero célibe de los monasterios, por representantes del pueblo fiel, entre los que tienen siempre mayoría los seglares [...]. Los pocos católicos romanos de la isla son atendidos por los Padres Franciscanos de la Custodia de Tierra Santa en cuatro parroquias: Nicosia, Limasol, Larnaka y Famagusta», *Por las rutas de San Pablo*, 47.

<sup>24</sup> Se habrá notado que aquí se designa a la caravana de los tres viajeros con una expresión nueva: «Pablo y los suyos» (οἱ περὶ Παῦλον). Hasta ese momento el jefe moral de la comitiva había sido Bernabé, ahora, en cambio, Pablo es su centro y los demás le acompañan, cf. G. RICCIOTTI, *Pablo Apóstol*, 262-263.

<sup>25</sup> PG 86, 189.

<sup>26</sup> Cf. H. V. MORTON, *In the Steps of St. Paul*, London 1936.

<sup>27</sup> J. HOLZNER, *San Pablo*, 106; cf. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Por las rutas de San Pablo*, 46.



Pablo nunca volvió a visitar Chipre. La consideró como fundación y campo de trabajo de Bernabé, y no quiso edificar «en terreno ajeno».

### III. La península de Anatolia

Anatolia fue el nombre que dio hacia el año 1000 de nuestra era el emperador Porfirogéneta a la península de la actual Turquía, que los romanos llamaban Asia y que el español Orosio bautizó en el siglo V con el nombre de Asia Menor.

Partiendo Pablo, Bernabé y Juan Marcos de Chipre desembarcaron probablemente en Atalía de Panfilia (hoy Antalya), siguieron luego hacia Perge, de allí a Antioquía de Psidia (en las proximidades de la actual Yalvaç), Iconio (hoy Konya), Listra (hoy Hatunsarag) para llegar a Derbe (cuya identificación más probable parece ser la actual Kerti Hoyuk, muy cerca de Maden Schir).



Mapa de Asia Menor (península de Anatolia). Ref.: 1. Atalía; 2. Perge; 3. Antioquía de Psidia; 4. Iconio; 5. Listra; 6. Derbe; 7. Tarso

#### 1. Perge

«Llegaron a Perge de Panfilia» (He 13,13).

Muy cerca del puerto de Atalía, de unos 95.000 habitantes, se conserva, en las proximidades del Parque Karaali, una torre romana (Hidirlik)

que servía de faro. Muy probablemente desembarcaron en dicho puerto y de allí partieron hacia Perge, situada a unos 15 km. Por sus ruinas se descubre que era una gran ciudad: teatro romano para 15.000 espectadores, y estadio de igual capacidad, que es el que mejor conservado nos ha llegado de la antigüedad grecorromana.

Fue en Perge donde Juan Marcos los abandonó. San Lucas escribe: «Juan se separó de ellos y se volvió a Jerusalén» (cf. He 13,13). Pablo sintió mucho la defección de Juan Marcos y la recordó durante mucho tiempo (cf. He 15, 37-40). No obstante: «Marcos venció más tarde este acceso de flaqueza juvenil y fue valioso colaborador del apóstol Pablo en tiempo de su prisión en Roma<sup>28</sup>»<sup>29</sup>.

Desde Perge iniciaron el camino hacia el norte, hacia el centro de Asia Menor. Subiendo a lo largo del Cestro, siguieron el camino que llevaba primero a Abad y después a Antioquía de Pisidia, y allí se enfrentaron directamente con la cadena montañosa del Tauro de Panfilia.

Comenta Holzner: «estamos en la feliz situación de poder contar en la descripción de estos caminos con las relaciones de eminentes viajeros, tales como W. M. Ramsay, A. Deissmann, D. L. Schneller y últimamente H. V. Morton, que con su ardor de investigación han seguido fielmente a Pablo en estos viajes. Que eran muy incómodos para nuestros apóstoles, se verá claramente si se piensa en el estado primitivo de las comunidades de entonces y en las diferencias de clima. El cambio de temperatura es allí en las diversas alturas muy repentino. “Hoy pasa el viajero todavía junto a florecientes melocotoneros, mañana está en lucha con la violenta tormenta de nieve en la altura de un desfiladero frigio. Al paso que Tarso y la Antioquía de Siria apenas están a 80 metros sobre el mar, la Antioquía de Pisidia tiene una altura de 1.200 metros, Iconio de 1.027 metros, Listra de 1.230 metros”<sup>30</sup>»<sup>31</sup>. Y sigue: «tres días caminaron cuesta arriba, bordeando la corriente del Cestro. Finalmente habían llegado a la altura del desfiladero y tenían que bajar por el norte a la meseta de Pisidia, ora por en medio de

<sup>28</sup> Cf. L. SCHNELLER, *Paulus*, Leipzig 1935.

<sup>29</sup> J. HOLZNER, *San Pablo*, 110.

<sup>30</sup> AD. DEISSMANN, *Paulus*, Tubinga 1925.

<sup>31</sup> J. HOLZNER, *San Pablo*, 110.

bosques de pinos, ora por praderas alpestres con ovejas, cabras y peligrosas manadas de búfalos. “Han de apresurarse, para llegar antes de anochecer a un pobre y sucio albergue para camelleros. Pues la noche aquí no es amiga de ningún hombre. Los perros feroces y los inhospitalarios pastores impiden furiosos el paso, y los demonios de la fiebre amenazan a los acalorados y cansados viajeros, torturados por el aire frío de la noche”<sup>32</sup>. Sirve de posada el duro suelo o el abrigo de una peña colgante»<sup>33</sup>.

## 2. Antioquía de Psidia

«Llegaron a Antioquía de Psidia» (He 13,14).



Mapa parcial de Asia Menor. Se observan  
1. Atalía; 2. Perge; 3. Antioquía de Psidia;  
4. Iconio; 5. Listra

Antioquía de Psidia, hoy Yalvaç, distaba unos 160 km de Perge, pero se empleaban seis o siete días a causa de las condiciones del camino. Actualmente entre sus ruinas se destacan los arcos del acueducto romano.

Como de costumbre, Pablo y Bernabé se dirigieron al barrio de los judíos, que eran numerosos, atraídos a la ciudad por el comercio de pieles. El sábado se presentaron en la sinagoga, que era frecuentada no sólo por los judíos de raza sino también por los no judíos que simpatizaban

con la religión de Israel, y que se dividían en la clase inferior de los «devotos» o «timoratos» y la superior de los «prosélitos»<sup>34</sup>.

Aquí San Pablo pronunció un discurso en la sinagoga que nos es referido en el libro de los Hechos, como ejemplo de los temas que Pablo

<sup>32</sup> AD. DEISSMANN, *Paulus*.

<sup>33</sup> J. HOLZNER, *San Pablo*, 111.

<sup>34</sup> Cf. G. RICCIOTTI, *Pablo Apóstol*, 265. n. 1.

desarrollaba en su predicación a los judíos. Así Lucas escribe: «después de la lectura de la Ley y los Profetas, los jefes de la sinagoga les mandaron a decir: “hermanos, si tenéis alguna palabra de exhortación para el pueblo, hablad”» (He 13,15).

Y Pablo les habló. Su discurso comienza con una breve síntesis de la historia de Israel (destierro en Egipto, entrada en Canaán, época de los Jueces, comienzo de la Monarquía en Israel) hasta llegar a la figura de David. Y luego continúa: «de la descendencia de éste, Dios, según la Promesa, ha suscitado para Israel un Salvador, Jesús. Juan predicó como precursor, ante su venida, un bautismo de conversión a todo el pueblo de Israel. Al final de su carrera, Juan decía: “yo no soy el que vosotros os pensáis, sino mirad que viene detrás de mí aquel a quien no soy digno de desatar las sandalias de los pies”. Hermanos, hijos de la raza de Abraham, y cuantos entre vosotros temen a Dios: a vosotros ha sido enviada esta Palabra de salvación. Los habitantes de Jerusalén y sus jefes cumplieron, sin saberlo, las Escrituras de los profetas que se leen cada sábado; y sin hallar en él ningún motivo de muerte pidieron a Pilato que le hiciera morir. Y cuando hubieron cumplido todo lo que referente a él estaba escrito, le bajaron del madero, y le pusieron en el sepulcro. Pero Dios le resucitó de entre los muertos. Él se apareció durante muchos días a los que habían subido con él de Galilea a Jerusalén y que ahora son testigos suyos ante el pueblo. También nosotros os anunciamos la Buena Nueva de la Promesa hecha a los padres» (He 13, 23-33).

La predicación cristiana se llamó «Evangelio» porque era la Buena Noticia, la gran noticia. Como noticia de palpitante actualidad sonaron en Antioquía de Psidia las palabras de Pablo. Los que hemos nacido en la Era cristiana no podemos sospechar el tremendo y emocionado impacto que recibieron los testigos del hecho que ha partido en dos la historia de la humanidad. Estos hombres pasaron de la esperanza impaciente a la realidad gozosa: «sabed, pues, hermanos, que por medio de Él os es anunciado el perdón de los pecados; y la total justificación que no pudisteis obtener por la Ley de Moisés la obtiene por Él todo el que cree» (He 13, 38-39).

«Al salir les rogaban que les hablasen sobre estas cosas el siguiente sábado. El sábado siguiente se congregó casi toda la ciudad para escuchar la Palabra de Dios. Los judíos, al ver a la multitud, se llenaron de envidia y contradecían con blasfemias cuanto Pablo decía. Entonces dijeron con

valentía Pablo y Bernabé: “era necesario anunciaros a vosotros en primer lugar la Palabra de Dios; pero ya que la rechazáis y vosotros mismos no os juzgáis dignos de la vida eterna, mirad que nos volvemos a los gentiles. Pues así nos lo ordenó el Señor”» (He 13, 42.44-47).

Pero los judíos incitaron a mujeres distinguidas que adoraban a Dios, y a los principales de la ciudad; promovieron una persecución contra Pablo y Bernabé y les echaron de su territorio (cf. He 13,50).

### 3. Iconio

«Se fueron a Iconio» (He 13,51)

Los dos apóstoles, después de su expulsión de Antioquía, siguieron la vía imperial, llamada «Vía Sebaste», que conducía a Listra. Junto al lago Caralis una carretera empalmaba a la izquierda con Iconio<sup>35</sup>. El recorrido es de unos 130 km de distancia.

Los iconios estaban orgullosos de la historia de su ciudad. Decían que ya había existido antes del diluvio y después se había vuelto a edificar. Prometeo, según la leyenda, en lugar de las personas ahogadas había hecho nuevos hombres de barro. Desde entonces los habitantes de allí llevan con ingenuo orgullo el nombre de Iconio (de *eikón* = imagen). El emperador Claudio mandó establecer aquí una colonia de veteranos romanos<sup>36</sup>.

En Iconio -donde el recuerdo de San Pablo se perpetúa en una Iglesia católica a él dedicada- les sucedió poco más o menos lo mismo que en Antioquía. San Lucas lo relata así: «gran multitud de judíos y griegos abrazaron la fe. Pero los judíos que no habían creído excitaron y envenenaron los ánimos de los gentiles contra los hermanos. Con todo se detuvieron allí bastante tiempo, hablando con valentía del Señor que les concedía obrar

<sup>35</sup> De Iconio procede Santa Tecla, de quien trata el libro apócrifo *Los hechos de Pablo y Tecla*, cf. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Por las rutas de San Pablo*, 57. «Cicerón estuvo en Iconio como procónsul de Cilicia y en campaña contra las bandas de forajidos. Desde allí escribe en una carta a Ático el 3 de agosto del 51 a. de J. C.: “llegué a Laodicea el 31 de julio. Con esta fecha puedes empezar el nuevo calendario. Desde aquí hoy me encamino al campamento, Licaonia. Desde allí hay que ir hacia el Tauro a combatir al capitán de bandidos Meragenes y terminar de una vez”», J. HOLZNER, *San Pablo*, 128.

<sup>36</sup> Cf. J. HOLZNER, *San Pablo*, 125.

por sus manos señales y prodigios, dando así testimonio de la predicación de su gracia. La gente de la ciudad se dividió: unos a favor de los judíos y otros a favor de los apóstoles. Como se alzasen judíos y gentiles con sus jefes para ultrajarles y apedrearles, al saberlo, huyeron» (He 14, 1-6).

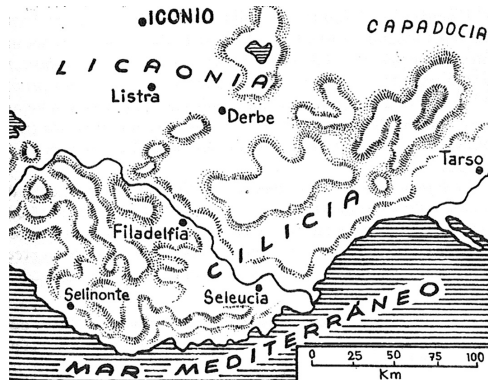
Escribió Holzner: «podemos suponer que los dos apóstoles trabajarían uno o dos años en Iconio y emprenderían también excursiones a las cercanías: a las numerosas localidades sitas en las pendientes del Ala-Dagh y del Loras-Dagh, donde fundaron pequeñas comunidades cristianas de campesinos que más tarde pudieron ser cuidadas espiritualmente desde Iconio, luego que allí estuvo la iglesia firmemente ordenada. Junto con Antioquía, Iconio fue por largo tiempo un punto de apoyo de la Iglesia cristiana en el interior del Asia Menor y tuvo el patriarcado sobre catorce ciudades»<sup>37</sup>.

Todavía hoy se ve, distante una hora de Iconio, un monasterio llamado «las cuevas de san Pablo», y una hora más adelante, en un fértil valle, habitado antes por tapiceros griegos, iglesias cavadas en la roca con frescos antiquísimos<sup>38</sup>.

#### 4. Listra y Derbe

«Huyeron a las ciudades de Licaonia, a Listra y Derbe y sus alrededores» (He 14,6).

Por segunda vez los apóstoles han tenido que abandonar su obra con una huida precipitada. Su camino los condujo ahora al territorio inhospitalario de Licaonia. Luego que se deja atrás las huertas de Iconio, el país poco a poco vuelve a tomar el carácter de la estepa. Los apóstoles, en la ciudad casi toda gentil, hallaron amistosa acogida en una familia judía de Listra que constaba de tres



Mapa parcial de Asia Menor. Se observan:

1. Listra; 2. Iconio; 3. Derbe; 4. Tarsos

<sup>37</sup> J. HOLZNER, *San Pablo*, 127.

<sup>38</sup> Cf. J. HOLZNER, *San Pablo*, 127-128.

personas: la abuela judía Loida, su hija Eunice, cuyo esposo pagano había muerto, y el hijo de ésta, Timoteo<sup>39</sup>, de unos quince años, joven muy piadoso. San Lucas deja entrever que también aquí extendieron su actividad a todo el contorno, quizá hasta dentro de los valles del Kara-Dagh y del Bosola-Dagh y de las prolongaciones del Tauro<sup>40</sup>.

Fue también en Listra donde Pablo sanó a un hombre paralítico. Entonces él y Bernabé fueron aclamados como dioses -Zeus y Hermes-, y a duras penas pudieron impedir que les ofrecieran un sacrificio (cf. He 14, 7-18). Luego, «vinieron de Antioquía e Iconio algunos judíos y, habiendo persuadido a la gente, lapidaron a Pablo y le arrastraron fuera de la ciudad, dándole por muerto. Pero él se levantó y, rodeado de los discípulos, entró en la ciudad» (He 14, 19-20).

Ya no podían permanecer en Listra. En la misma noche Pablo hubo de ser puesto en seguridad por temor a los judíos, que todavía estaban en la ciudad. Sin descansar y sin ser debidamente asistido «al día siguiente marchó con Bernabé a Derbe» (cf. He 14,20), distante unas ocho horas. No podemos admirar bastante la resistencia física del Apóstol, si consideramos que después de la horrible pérdida de sangre del día anterior hizo un camino de 40 kilómetros a través de una desierta llanura salina y por una escabrosa carretera. El término del viaje era la pequeña ciudad montañosa de Derbe, apartada del mundo, en los extremos límites de la provincia de Galacia. Un montón de ruinas de granito, mármol, pórfido y objetos de cerámica descubierto en 1888 es el lastimoso resto de la antigua Derbe<sup>41</sup>.

Los adversarios judíos, que dejaron a Pablo por muerto, no siguieron más sus huellas. Y así los dos misioneros pudieron con todo sosiego fundar aquí, en esta pacífica ciudad de provincia, una comunidad pagano-cristiana<sup>42</sup>. Más tarde conoceremos a cierto Gayo de Derbe como discípulo y compañero de viaje de Pablo (He 20,4). Escribe Holzner: «también en Derbe podemos figurarnos que continuó la actividad de los apóstoles por

<sup>39</sup> «No tengo ninguna persona tan unida de corazón y espíritu conmigo como él», escribe más tarde Pablo a los filipenses (2,20).

<sup>40</sup> Cf. J. HOLZNER, *San Pablo*, 130.

<sup>41</sup> Cf. H. V. MORTON, *In the Steps of St. Paul*.

<sup>42</sup> Se trata de cristianos provenientes de la gentilidad o paganismo.

lo menos un año entero, y que se extendió hasta los vecinos valles que rodean el lago Ak-Göl y la antigua Heraclea (= Eregli)<sup>43</sup><sup>44</sup>.

Y «habiendo evangelizado aquella ciudad y conseguido bastantes discípulos, se volvieron a Listra, Iconio y Antioquía [de Psidia]» (He 14,21).

#### IV. Regreso a Antioquía de Siria

«Se embarcaron para Antioquía [de Siria]» (He 14,26).

Los misioneros hubieran podido llegar en pocos días a su patria por la región de Cilicia o de Siria. Pero la responsabilidad apostólica de las comunidades recién fundadas los volvió por el mismo camino. Entonces desde Derbe «volvieron a Listra, Iconio y Antioquía [de Psidia, confortando los ánimos de los discípulos, exhortándoles a perseverar en la fe y diciéndoles: “es necesario que pasemos por muchas tribulaciones para entrar en el Reino de Dios”, designaron presbíteros en cada Iglesia y después de hacer oración con ayunos, los encomendaron al Señor en quien habían creído» (He 14, 21-23). Es decir, en todas partes ordenaron de sacerdotes a excelentes varones, para que fuesen maestros de las comunidades. En ello habían de buscar la conciliación entre la disposición de ánimo y el amor a la libertad de los judío-cristianos. Habían además de inculcarles la gran máxima evangélica: «Por muchas tribulaciones hemos de entrar en el reino de Dios». Después del último acto religioso de despedida celebrado en Antioquía, atravesaron Psidia, llegaron a Panfilia y predicaron en Perge la Palabra, y luego bajaron a Atalía y allí se embarcaron para Antioquía, de donde habían partido encomendados a la gracia de Dios para la obra que habían realizado. Volvían a su casa con trofeos de siete fortalezas conquistadas para Cristo: Salamina, Pafos, Antioquía, Iconio, Listra, Derbe y Perge.

Holzner hace una profunda reflexión: «estas magníficas comunidades, que fueron fundadas entre tan indecibles padecimientos del Apóstol de las Gentes, ¿dónde están ahora? Al que viaja por estos países tan importantes en otro tiempo para la cristiandad, le embarga algunas veces con profunda pena el sentimiento de que cabalga sobre un vasto sepulcro, en el

<sup>43</sup> Cf. L. SCHNELLER, *Paulus*.

<sup>44</sup> J. HOLZNER, *San Pablo*, 135-136.



que está enterrada una Iglesia cristiana en otro tiempo grande, a la cual se ha juzgado que ni siquiera merece el trabajo de ponerle una lápida. ¿En qué está lo profundamente trágico de tantas fundaciones de iglesias cristianas en el Asia Menor, Armenia y norte de África? Sin duda principalmente en que se apartaron del espíritu de Jesús y de su más grande apóstol, en que hicieron poco caso de las advertencias del Apóstol en su Carta a los Gálatas, de las amenazas de san Juan en el Apocalipsis a las comunidades del Asia Menor, en que se empedernieron en el servicio de la letra y en exterioridades, degeneraron en sutilezas y celotipias nacionales, y en que finalmente se separaron también con ceguedad de la única fuente de la renovación, que mana de la roca de Pedro. “Si la sal se ha vuelto insípida, ¿con qué la salaremos?” (Lc 14,34; Mt 5,13; Mc 9,50). Y así galoparon los jinetes del Apocalipsis con la verde bandera del profeta sobre aquella cristiandad convertida en una estepa salina. Aquí tenemos una seria advertencia que aplica a todos los tiempos y a todas las naciones»<sup>45</sup>.

### Conclusión

Concluimos con palabras de Benedicto XV: «vemos cómo se cumplió en su camino de maestro de los gentiles la profecía hecha a Ananías en la hora de la llamada: “yo le mostraré todo lo que tendrá que padecer por mi nombre”. Su sufrimiento lo hace creíble como maestro de verdad, que no busca su propio interés, su propia gloria, su propia satisfacción personal, sino que se compromete por Aquel que nos amó y se entregó a sí mismo por todos nosotros.

En esta hora damos gracias al Señor porque llamó a san Pablo, transformándolo en luz de los gentiles y maestro de todos nosotros, y le pedimos: Concédenos ser también hoy testigos de la Resurrección, conquistados por tu amor y capaces de llevar la luz del Evangelio a nuestro tiempo. San Pablo, ruega por nosotros. Amén»<sup>46</sup>.

<sup>45</sup> J. HOLZNER, *San Pablo*, 136-137.

<sup>46</sup> BENEDICTO XVI, *Celebración*, 28/06/2008.

## SONETO DE LA BLANCA HOSTIA

Madre de Dios, reservada  
por blanca, sencilla, pura;  
por ser la humilde hermosura  
desde los siglos pensada.

Madre de Dios, reservada  
por tu admirable dulzura,  
por tu bondad y ternura  
solo para Ti creadas.

Madre mía inmaculada,  
tú, la custodia segura  
de un Dios que se hizo criatura

Y hostia sacramentada;  
que se inspiró en tu figura  
por blanca, sencilla, pura.

*Poesía Sacra*

P. Marcelo Javier Navarro I. V. E.

EL TEÓLOGO RESPONDE

## **¿SE PUEDE UNO CONFESAR POR TELÉFONO O INTERNET?**

P. Dr. Miguel A. Fuentes I.V.E.  
Seminario María Madre del Verbo Encarnado  
San Rafael (Argentina)

*Consulta: Padre encontré hoy su página y creo que es la manera que yo buscaba para recibir el perdón. Quería saber si a través de este medio usted podría escucharme y perdonarme o guiarme por el buen camino, ya que no tengo el valor de dar la cara para ir de frente con un sacerdote.*

Estimado:

Preguntas semejantes a la suya me han llegado con frecuencia, referidas tanto a la confesión por teléfono como por e-mail, chat, videoconferencia, y otros recursos que el avance de las comunicaciones han puesto a nuestro servicio en los últimos tiempos. Han llegado a correr, incluso, falsas noticias al respecto, como una muy sonada durante 2006, de la que se hicieron eco varias publicaciones sin ningún espíritu serio (el primero fue el periódico italiano *Libero* y lo siguió inmediatamente *Il Corriere della Sera*<sup>1</sup>), hablando de un servicio de confesión por Internet inventado por dos sacerdotes italianos. En las crónicas se podía, inclusive, acceder a detalles minuciosos. Transcribo una de las aparecidas en uno de los medios de nuestro país: «Los católicos italianos ya pueden confesarse en Internet. Es que dos curas de la localidad de Pavía desarrollaron un “confesionario virtual” en Internet, a través del cual sus fieles católicos pueden confesar sus pecados a través de la Red y obtener la correspondiente absolución. El sistema, que está disponible las 24 horas del día, fue creado por los religiosos Franco Tassone, de 44 años de edad, y Gianfranco Poma, de 60. Ambos aseguran que este servicio atraerá a su parroquia a muchos fieles

---

<sup>1</sup> Cf. *Il Corriere della Sera*, 20/12/2006.

que no concurren a confesarse desde hace años. Para confesarse on line, los usuarios deben ingresar a un web site, allí hacer click en el confesionario y responder una breve serie de preguntas como: “¿Cuándo fue la última vez que se confesó? ¿Cuántas veces ha dejado de respetar el precepto festivo de acudir a misa? ¿Cuál es su estado civil? ¿Está inscrito a alguna asociación de voluntarios? ¿Se considera una persona capaz de dialogar con los creyentes de otras religiones?”. Luego, el pecador dispone de un mínimo de 1.000 caracteres y un máximo de 3.500 para explicar qué mandamiento quebró. Finalizada la confesión, se presiona la tecla “Amén” (algo así como el “Enter” cristiano) y el correo es enviado. A los pocos días recibirá la absolución en su casa o podrá pasar por la parroquia a recibirla personalmente. Además de confesarse, ofrecen la posibilidad de solicitar oraciones y rezos especiales a través de una línea telefónica gratuita. El feligrés puede comunicarse también durante las 24 horas y realizar sus peticiones»<sup>2</sup>. La noticia resultó un chasco (de hecho, si uno ingresaba en la dirección indicada por los periódicos, se topaba con la página de la diócesis de Pavía, y no con lo anunciado por las noticias) y fue inmediatamente desmentida; los referidos sacerdotes prestaban, sí, una asesoría espiritual on line, que nada tenía que ver con el sacramento de la confesión.

La cuestión no es, sin embargo, nueva, pues ya en el pasado se planteó algo análogo, a saber, la validez de la confesión y absolución de un penitente por carta. «Antes del Concilio de Trento, nos dice Hünemann, se hallaba difundida la idea de que era válida la absolución sacramental impartida después de una confesión de los pecados hecha por carta o transmitida de alguna otra manera a un sacerdote que se hallara ausente (...) Posteriormente se impugnó esta tesis, basándose principalmente en Tomás de Aquino. La *Ratio studiorum* (u “ordenamiento de los estudios”) de la Compañía de Jesús mantuvo hasta el año 1586 la libertad de enseñanza en este punto: “No se obligue a los Nuestros a enseñar... que no sea válido el sacramento de la penitencia administrado a un ausente por conducto de un mensajero o por carta”»<sup>3</sup>. El Decreto del Santo Oficio, del 20 de junio de 1602, bajo

<sup>2</sup> Cf. Rosario3.com, 25/12/2006 (<http://www.rosario3.com/tecnologia/noticias.aspx?idNot=6932>).

<sup>3</sup> DENZINGER-HÜNNEMANN, *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum*, Barcelona 1999, introducción al n. 1994, 582.

Clemente VIII, zanjó la cuestión prohibiendo que se enseñara la validez de tal modo de confesión: «El Santísimo Señor... condenó y prohibió la proposición siguiente, a saber: “es lícito por carta o por mensajero confesar sacramentalmente los pecados al confesor ausente y recibir la absolución del mismo ausente”, como falsa, temeraria y escandalosa, y mandó que en adelante esta proposición no se enseñe en lecciones públicas o privadas, en predicaciones y reuniones, ni jamás se defienda como probable en ningún caso, se imprima o de cualquier modo se lleve a la práctica»<sup>4</sup>. San Alfonso, comentando este texto dice: «de estas palabras rectamente deducen los Salmanticenses que la absolución de la persona ausente en cualquier caso que sea, no sólo sería ilícita sino también inválida; pues si el Pontífice hubiese entendido declararla tan sólo ilícita, la misma sería en algún caso de necesidad urgente, válida, y podría darse lícitamente, puesto que las leyes eclesiásticas no pueden obligar cuando acarreen gravísimo daño, y sobre todo si éste es espiritual»<sup>5</sup>. Téngase en cuenta que nos estamos refiriendo a una confesión a través de una carta enviada a un confesor que se haya en otro lugar remoto del penitente; nada tiene que ver con el caso, contemplado en la práctica pastoral, de la persona que por distintos motivos (extrema vergüenza, dificultad para hablar, escrúpulos, etc.) entrega al confesor, presente ante él, un papel donde están escritos todos sus pecados diciéndole que se arrepiente de todos los pecados que ha detallado en el escrito que le presenta. Esto no ofrece ninguna objeción, mientras sea de verdadera utilidad al penitente.

La «confesión» por email, a la que usted hace alusión en su consulta, se equipara al modo prohibido por Clemente VIII, y es, por tanto, claramente inválida. Digamos, de paso, que este tipo de práctica -si las noticias no vuelven a engañarnos-, parece ganar adeptos entre algunas iglesias protestantes, testimoniando, aunque sea de este modo indirecto, la necesidad psicológica y espiritual que todos los hombres tenemos de un sacramento en el que se nos escuchen y perdonen nuestros pecados. Mons. Fulton Sheen decía que esta razón explica la fácil aceptación que encontró, inicial-

<sup>4</sup> DENZINGER-HÜNERMANN, n. 1994.

<sup>5</sup> SAN ALFONSO, *Theologia Moral*, l. 6, n. 428.

mente, la propuesta del psicoanálisis: Freud devolvió, en una versión laica y atea, la confesión que había desterrado Lutero cuatro siglos antes<sup>6</sup>.

El motivo de la invalidez de este tipo de confesión es la ausencia de uno de los elementos fundamentales para la validez de la absolución sacra-

---

<sup>6</sup> El diario Infobae (20-03-2008), bajo el título (falso) de «Miles de católicos eligen confesarse por internet» (dentro del artículo dirá que se refiere principalmente a las iglesias protestantes) escribía: “Muchos párrocos en los EEUU se quejan de que sus confesionarios están vacíos pero no ocurre lo mismo en Internet, donde miles de norteamericanos deciden confesar cada día sus pecados. En una sociedad en la que lo habitual es usar la red para realizar operaciones cotidianas como pagar facturas, reservar una mesa o hacer la compra, cada vez más personas deciden aprovechar la comodidad y anonimato de la red para expiar sus faltas. Páginas como [ivescrewedup.com](http://ivescrewedup.com), [mysecret.tv](http://mysecret.tv) o [forgivenet.com](http://forgivenet.com) permiten compartir anónimamente nuestros pecados con el resto de la comunidad y, aunque no ofrecen absolución, al menos aportan alivio al alma pecadora. ‘Soy adicto a la pornografía. Comenzó cuando estaba en sexto de primaria’, dice, por ejemplo, uno de los usuarios de [mysecret.tv](http://mysecret.tv), donde unas 2.500 confesiones actualmente publicadas están relacionadas con sexo, pornografía o adulterio. Estos sitios en Internet están gestionados por iglesias de fe protestante o luterana, que no contemplan la confesión como un proceso en el que la participación de un párroco sea absolutamente necesaria. El reverendo Bobby Gruenewald, portavoz de [LifeChurch.tv](http://LifeChurch.tv), un consorcio de 13 iglesias evangélicas de Oklahoma que gestiona [mysecret.tv](http://mysecret.tv), reconoció a que el éxito de su portal, creado hace dos años, les tomó por sorpresa. ‘Cuando comenzamos recibíamos más de 1,3 millones de visitas en un sólo día’, dijo Gruenewald. El proyecto estaba en principio destinado a miembros de esta iglesia pero, dada su popularidad, sus responsables decidieron que debía permanecer abierto a todos. Tanto en [mysecret.tv](http://mysecret.tv) como en páginas similares, las confesiones son anónimas, lo que supone un problema si existen sospechas de que, más que un pecado venial, se trata de una conducta delictiva. ‘He matado a cuatro personas. Una de ellas era un chaval de 17 años’, reconoce uno de los usuarios de [ivescrewedup.com](http://ivescrewedup.com), si bien el resto del mensaje hace pensar que se trata del testimonio de un soldado en territorio de guerra. ‘Es difícil reaccionar en estos casos porque la página es totalmente anónima y ni siquiera tenemos la posibilidad de rastrear el protocolo IP’ para identificar al internauta, dijo Gruenewald. La Iglesia Católica se opone oficialmente a la confesión online, pero algunas parroquias norteamericanas también están usando fórmulas de mercadotecnia moderna para atraer a los fieles al confesonario. Según un estudio realizado por la Universidad de Georgetown en 2005, un 42% de los católicos de los EEUU no se confiesa nunca. Ello ha llevado a algunas parroquias a, por ejemplo, habilitar confesionarios en lugares como centros comerciales». Obsérvese la contradicción entre el título del artículo (confesión on line de católicos) y la conclusión (confesión en confesionarios colocados en centros comerciales).

mental, a saber: la presencia, al menos moral, del penitente. Se entiende por presencia al menos moral aquella que se establece entre dos personas que pueden entablar una conversación, aunque sea en voz alta<sup>7</sup>. En caso de extrema necesidad (por ejemplo, en un naufragio o terremoto, en medio de una batalla, etc.) podría darse la absolución bajo condición a una distancia mucho mayor, aunque se duda de que tal absolución pueda producir su efecto; pero en este caso, habiendo sólo duda, se busca beneficiar al penitente necesitado del perdón de Dios<sup>8</sup>.

Algo análogo se puede decir de la confesión por teléfono, radio, televisión o algunos modos de comunicación por Internet (videoconferencia, etc.). El modo de presencia que establecen este tipo de comunicaciones no es, ciertamente, lo que llamamos una presencia real. El mismo sentido común nos lo hace notar: si alguien nos dijera que «ha estado» con Fulano, o que Mengano «ha venido» a verlo, o, incluso que «ha visto» a Zultano, dándonos a entender que verdaderamente ha tenido un trato presencial con esas personas, cuando en realidad se ha limitado a contactos telefónicos, por email o por otros sistemas de transmisión de voz, nos sentiríamos engañados. Sería una anfibología. En todos estos casos lo que se transmite no es la verdadera voz ni la imagen física de una persona sino reproducciones «virtuales» o «electromagnéticas» de su voz y de su imagen.

Por eso el Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, en su documento «La Iglesia e Internet» ha dicho: «No existen los sacramentos en Internet; e incluso las experiencias religiosas posibles ahí, por la gracia de Dios, son insuficientes si están separadas de la interacción en el mundo real con otras personas de fe»<sup>9</sup>.

De todas formas, a diferencia de la confesión por carta (que implica la verdadera ausencia del penitente respecto del confesor y de éste respecto

<sup>7</sup> Cf. A. ROYO MARÍN, *Teología moral para seglares*, Tomo II, Madrid 1984, n. 193, 303.

<sup>8</sup> «Bajo condición» significa que el sacerdote al pronunciar la absolución añade la «condición»: «si eres capaz» [de recibir la absolución] «Yo te absuelvo, etc.». Se entiende que, además, se requieren las demás condiciones para una absolución válida: verdadero arrepentimiento de *todos* los pecados graves cometidos y propósito de enmendarse, etc.

<sup>9</sup> PONTIFICIO CONSEJO PARA LAS COMUNICACIONES SOCIALES, *La Iglesia e Internet*, 28-02-2002, n. 9.

del primero), la Iglesia no ha querido resolver con su autoridad, todavía, la cuestión de estas últimas vías (teléfono, radio, etc.). Por eso, escribe Royo Marín: «la Santa Sede no ha resuelto todavía con su autoridad suprema esta cuestión, que, por lo mismo, es de libre discusión entre los autores. Interrogada la Sagrada Penitenciaría sobre “si en caso de extrema necesidad podría darse la absolución por teléfono”, contestó el 1 de julio de 1884: “Nada hay que responder”. Con lo que quiso significar, al parecer, que a ella le incumbe únicamente resolver los casos particulares de conciencia, no resolver las dudas sobre la esencia de los sacramentos, que pertenece al Santo Oficio. En la práctica, en caso de extrema necesidad (por ejemplo, imposibilidad absoluta de presentarse ante el moribundo), el sacerdote puede y debe enviarle *sub conditione* [bajo condición] la absolución por teléfono o radio -y con mayor razón, a través de un largo tubo o canal fonético<sup>10</sup>-, dejando a la misericordia de Dios el cuidado de retransmitirla al enfermo»<sup>11</sup>. Del mismo parecer son otros autores clásicos como Prümmer y Merkelbach. Fuera del caso de extrema necesidad, en cambio, representaría un claro abuso del sacramento y, con mucha probabilidad, un acto completamente ineficaz.

---

<sup>10</sup> Se refiere al caso de la persona que puede haber quedado atrapado en un derrumbe o en un pozo y pide que lo confiesen, pudiendo acercarle sólo algún tubo para poder comunicarse.

<sup>11</sup> A. ROYO MARÍN, *op. cit.*, n. 194, 307.



## INTERCAMBIOS–PUBLICACIONES RECIBIDAS

**Teología Política según Gueydan de Roussel**, *Rafael L. Breide Obeid*.

**Sainte Jeanne d’Arc**, *François Marie Algoud*.

**Sapientia**, vol. LXIII, fasc. 223, enero – julio 2008.

**Angelicum**, vol. 87, fasc. 1, 2010.

**Studium**, tomo XIII, n° 24, 2009.

**Ahora información**, nn° 99, 100, 101, julio–diciembre 2009.

**Verbo Speiro**, nn° 477-478, mayo–octubre 2009.

**Revista Teología**, tomo XLVI, nn° 99, 100, 2009; n° 101, 2010.

**Gladius**, año XXVI, n° 76, navidad 2009.

**Lectures Françaises**, año LII, nn° 625, 629, 631, 632, 2009, año LIII, n° 633, 634, 636, 2010.

**Siempre p’alante**, año XXIX, n° 624, 626, 630, 2010.

**Humanitas**, año XIV, n° 56, primavera 2009, año XV, n° 57, verano 2010.

**Yachay**, año XXVI, n° 50, 2009.

**Lecture et tradition**, nn° 381-382, noviembre–diciembre 2008 a 389-390, julio–agosto 2009.

**Ecclesia**, vol. XXIII, n° 4, 2009.

**Revista Agustiniiana**, vol. L, n° 152-153, 2009.

**Tierra Santa**, vol. LXXXVI, n° 803, marzo–abril 2010.

## NOTICIAS

### • Ordenaciones en el Instituto del Verbo Encarnado

En el presente período 2009 - 2010 se han ordenado sacerdotes ocho religiosos en la Provincia «Nuestra Señora de Luján», del Instituto del Verbo Encarnado.

1. En la diócesis de Oruro (Bolivia), Mons. Cristóbal Bialasik ordenó el sábado 1º de agosto de 2009 al P. Marcelo Molina (de San Miguel de Tucumán) y el sábado 17 de octubre de 2009 al P. Rosendo Tactaca (de Coctaca, Jujuy). Ambos sacerdotes están misionando en la misma diócesis de Oruro.

2. En la diócesis de San Rafael, Mons. Eduardo Taussig ordenó el 5 de diciembre de 2009 a los Padres Javier Ibarra (de San Miguel, Buenos Aires) y Gabriel Prado (de Orán, Salta). El P. Ibarra está continuando sus estudios en Atenas (Grecia), y el P. Prado ha sido destinado a Italia.

3. También en la diócesis de San Rafael, Mons. Eduardo Taussig ordenó el 6 de enero de 2010 a los Padres Marcos Coduti (de San Rafael, Mendoza), Martín Juillerat (de Morón, Buenos Aires), Miguel Grillo (de Buenos Aires), y José Vicchi (de Godoy Cruz, Mendoza). De ellos, el P. Coduti ha sido destinado a continuar sus estudios en Roma (Italia), mientras que los tres restantes sacerdotes permanecen en San Rafael ejerciendo allí su ministerio.

Con estas ordenaciones, son 332 los sacerdotes miembros del Instituto del Verbo Encarnado. Se encuentran en 122 casas religiosas, distribuidas en 74 diócesis y jurisdicciones eclesiásticas en 34 países de los cinco continentes. Con los demás religiosos, el número de miembros del Instituto del Verbo Encarnado es de 789.

### • XIV Jornadas de los Jóvenes.

Un año más hemos podido realizar las Jornadas de los Jóvenes en San Rafael, en sintonía con las Jornadas Mundiales de la Juventud bajo el lema elegido por Benedicto XVI: «*Maestro bueno, ¿qué he de hacer para ganar la vida eterna?*». Comenzaron a partir del viernes 26 por la tarde, donde se

aprovechó para hacer una visita guiada por San Rafael a los jóvenes que iban llegando. Pero propiamente el acto de apertura fue el sábado 27 por la mañana, con la Plenaria del P. Fuentes acerca del lema de estas Jornadas; y por la tarde hubo dos tandas de exposición de los talleres. Al atardecer se hizo la procesión de antorchas con la «Cruz de los Jóvenes» y a continuación la Santa Misa. Por la noche, el grupo actoral San Felipe Neri robó muchas carcajadas al público con el film y puesta en escena de «Un nuevo caso de Sherlock Holmes».

Y el día domingo, ya para finalizar, la Prof. Andrea Greco dio una plenaria sobre Mayo de 1810, aprovechando el año del Bicentenario. Después tuvimos la Santa Misa con imposición de Escapularios. A continuación el almuerzo y fogón de despedida. Participaron alrededor de 900 personas y hubo siempre un muy buen clima de alegría. Es de destacar también la gran cantidad de confesiones y consultas a los sacerdotes de parte de los jóvenes, que es por donde pasa el mayor provecho espiritual de estas jornadas.

### • **Ejercicios Espirituales de Semana Santa**

Varias fueron las tandas de ejercitantes durante la Semana Santa de este año, como siempre, por gracia de Dios. Los seminaristas realizaron los Ejercicios Espirituales predicados por el P. Ricardo Clarey, desde el Domingo de Ramos hasta el Viernes Santo por la noche. También se predicaron tandas en el Seminario Menor; en El Nihuil (dos tandas para varones laicos); en el Convento Santa Catalina y en el Monasterio contemplativo Santa Teresa de los Andes para las religiosas; en el Aspirantado Beata Laura Vicuña; y por último, dos tandas para mujeres laicas.

El total de ejercitantes fue de 359 (193 religiosos y 166 laicos). Una vez más agradecemos a Dios por la gracia de poder realizar, siempre con grandísimos frutos, este hermoso apostolado de la Iglesia que son los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.

### • **Jornada de Actualización Teológica**

Se llevó a cabo en el Seminario la Jornada de Actualización Teológica los días martes 11 y miércoles 12 de mayo. Participaron casi todos los sacerdotes que pertenecen a la Provincia Nuestra Señora de Luján.

El P. Fuentes habló sobre la virtud de la humildad. El P. Zapata disertó sobre el conocido «teólogo» Anselm Grümmer. También los padres Clarey y De Arza, hablaron sobre temas de actualidad y Liturgia respectivamente; y por último el Ing. Ambrosini fue invitado a exponer una conferencia sobre algunas teorías actuales acerca del origen del universo. Damos gracias a Dios por haber podido realizar con tanto fruto estas Jornadas, tan importantes para la formación permanente de nuestros misioneros.

- **Peregrinación sacerdotal al Cura Brochero**

Del miércoles 12 por la tarde, al viernes 15 a la noche, luego de la Jornada de Actualización Teológica, con motivo del año Sacerdotal, unos 30 sacerdotes de nuestra Provincia religiosa pudieron hacer, con mucho fruto y alegría, una hermosa peregrinación a Cura Brochero, donde están los restos del heroico José G. del Rosario Brochero, párroco ejemplar y gran propagador de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. También peregrinaron al Cristo de la Quebrada, en San Luis, donde celebraron la Santa Misa, junto a varios miembros de nuestra Tercera Orden. Antes de emprender el regreso pasaron ante la tumba del P. Carlos Lojoya, para pedir por su descanso eterno y agradecer a Dios por tanto bien realizado en su ministerio sacerdotal, especialmente en la guía de vocaciones a nuestro Instituto y en el fiel acompañamiento en los primeros años de fundación de nuestra Familia religiosa.

- **Ejercicios Espirituales de Sacerdotes**

Del domingo 16 al viernes 21 al medio día, realizaron los Ejercicios Espirituales anuales 13 sacerdotes y 3 diáconos de nuestra Provincia, en el Nihuil. El predicador fue el P. Schilereff.

- **Celebración del Bicentenario Patrio**

El 25 de mayo celebramos con mucha alegría y espíritu patriótico los 200 años de la Primera Junta de Gobierno patrio. Rezamos en la Santa Misa por la Patria, los gobernantes y por el eterno descanso de tantos héroes que entregaron su vida por ella. Tuvimos además el tradicional loco... y participamos del Te Deum que presidió Mons. Taussig en la Catedral por la

mañana, en el cual tuvo una actuación destacada nuestro coro, con el canto del Te Deum de Mozart.

- **XI Jornada de Jóvenes del IVE en Perú**

El sábado 17 y domingo 18 de abril se llevó a cabo la XI Jornada de la Juventud. Participaron unos 1200 jóvenes provenientes de distintas parroquias, colegios y universidades del Perú. El primer día de Jornada consistió en una peregrinación al Santuario de «Nuestra Señora de Chapi» y por la noche, el «Encuentro de Parroquias». El segundo día tuvimos las actividades tradicionales de las jornadas: talleres, concursos, deportes, plenaria, almuerzo, fogón, rezo del Via Crucis y la Santa Misa. Cabe resaltar que durante todo este día un gran número de jóvenes acudieron a recibir el sacramento de la reconciliación, lo cual se reflejó en que unos 900 jóvenes se acercaron al Sacramento de la Eucaristía.

- **Jornadas Bíblico-Teológicas**

Con ocasión del “Año Sacerdotal” y de la fiesta de “Jesucristo, sumo y eterno sacerdote”, los días 26 y 27 tuvimos en nuestro seminario unas Jornadas Bíblico-Teológicas. El tema fue “el Sacerdocio” y las 14 exposiciones estuvieron a cargo de los sacerdotes y seminaristas de nuestra Casa de Formación. Pudimos contar también con la presencia de otras casas de nuestra familia religiosa. Comenzamos estas jornadas viendo el origen del sacerdocio en el Antiguo Testamento, las funciones sacerdotales y los distintos tipos de sacrificios, de allí se pasó a considerar el sacerdocio de la Nueva Alianza a la luz de algunos pasajes evangélicos y sobretodo de la Carta a los Hebreos. A lo largo de las Jornadas pudimos apreciar la riqueza de los textos bíblicos y el inestimable valor del Sacerdocio de Cristo. Cerramos la Jornada con la participación en la Santa Misa solemne y con los festejos posteriores.

Casa de Formación “Beato Miguel Agustín Pro - Arequipa - Perú

## RECENSIONES

ENRIQUE DÍAZ ARAUJO

***La guerrilla en sus libros. Tomo II***

MARÍA ELENA IZUEL

***El Fuerte de San Rafael del Diamante. Tomo I. El fundador: Miguel Téles Menezes***

SIRO M. A. DE MARTINI, COMPILADOR

***En defensa del derecho penal***

RUBÉN CALDERÓN BOUCHET

***El espíritu del capitalismo***

CARDENAL CARLO MARÍA MARTINI - GEORG SPORSCHILL

***Coloquios nocturnos en Jerusalén***

JOSÉ A. MARTÍNEZ PUCHE OP

***Sacerdotes para nuestro tiempo: Juan pablo II y Benedicto XVI hablan sobre el Sacerdocio***

ENRIQUE DÍAZ ARAUJO

***La guerrilla en sus libros. Tomo II***

Ediciones El Testigo, Mendoza  
2009, 322 pp.

El segundo tomo de *La Guerrilla en sus Libros*, obra de Enrique Díaz Araujo, repite el asombro que nos produjo el primer tomo, por la erudición y la inteligencia puestas en el trabajo.

Si antes el A. se dedicó a probar que la Guerra Subversiva que culminó en los años '70, fue una guerra internacional, —la ofensiva soviético—cubana contra toda Hispanoamérica—, ahora recorre los caminos entrecruzados de las «Orgas» castristas, y proyecta la mirada sobre la magnitud de los ejércitos terroristas y sus movimientos de superficie. Aunque siempre sumando una minoría combatiente, sin posibilidades electorales si se hubiera presentado con su ideología al descubierto, en esto de contar votos «democráticos», se extienden masivamente al apoderarse de amplios sectores moralmente carcomidos por vicios e ideologías afines, como los grandes movimientos juveniles peronistas, las organizaciones de estudiantes, o los sindicatos obreros «combativos», en comunidad de acción con algunos declaradamente marxistas. Aquí, las «Orgas» demostraron una dimensión, en hombres y en dinero, que no resiste comparación alguna con el terrorismo europeo, apenas un fenómeno policial absolutamente minoritario.

En coincidencia con lo que descubre también Héctor H. Hernández en su

monumental estudio sobre Carlos Alberto Sacheri, aquí aparecen las responsabilidades eclesíásticas en las masacres y los delitos ejercitados por la izquierda. Una parte del clero sedicente católico, e impulsivos sectores juveniles adoctrinados y dirigidos intelectualmente por sacerdotes y algún obispo, se enrolarán como temibles asesinos, torturadores y asaltantes, en las «orgas» terroristas. Por eso uno recuerda las silenciadas denuncias de la infiltración estalinista en los seminarios católicos de los años '30 y '40 (testimonios hablan de setenta mil infiltrados), que cronológicamente llegarían a las jerarquías en los '60 y '70. Y se entiende la reflexión de Hernández, acerca de la dificultad interna para que prosperen los expedientes canónicos tendientes a beatificar a los mártires argentinos, como Genta y Sacheri, que fueron víctimas de terroristas clericalizados. Y también se entienden las confusiones de los que han venido después...

La comprobación de que las «Orgas» del terrorismo, en el período camporista, se habían apoderado del Estado, es fundamental para encuadrar sus crímenes como delitos de lesa humanidad, según la antojadiza definición de nuestra jurisprudencia. Con lo cual queda también en descubierto la parcialidad del denominado Poder Judicial a favor del terrorismo marxista.

Electoralmente triunfantes en las elecciones del 11 de marzo de 1973, a caballo de la candidatura de Cámpora, las «orgas» terroristas dominarán el aparato estatal hasta la división del peronismo, en que se enfrentarán contra

un ala, principalmente sindical, que se declaraba anticomunista en sus intenciones, pese a la praxis marxista habitual en las tradicionales demostraciones peronistas de la lucha de clases. Porque en el peronismo cabía cualquier cosa: desde Cámpora y Firmenich a Isabel y López Rega. Varios son los asesinatos especialmente estudiados, de dirigentes peronistas y democráticos, víctimas del terrorismo en pleno gobierno constitucional y sensacionalmente mayoritario. Algo que sistemáticamente olvidan quienes hubieran preferido métodos procesales como los usados en Europa contra los grupúsculos terroristas, de unas pocas docenas de militantes.

Fiel a su postura ética de condenar los procedimientos represivos ilegales que se denominaron «por la izquierda», el A. prueba la magnitud del ataque que intentó dominar por el terror el continente, lo que solamente podía ser contrarrestado por las Fuerzas Armadas y por una política de guerra. Si bien su análisis se concentra en la batalla argentina, no desdeña las referencias de otros protagonistas en países hermanos, que permiten también visualizar la extensión del horizonte victimizado por el terror comunista, y la tácita colaboración de la Internacional del Dinero para guardar los fondos «recaudados» mediante asaltos y secuestros.

Sobre la capacidad financiera del ataque, baste pensar que, terminadas las operaciones armadas que insumieron parte del botín, ha quedado un remanente ignorado de millones de dólares, que se habría distribuido entre líderes

de izquierda, algunos de los cuales hoy gobiernan hermanos países limítrofes. ¿Cuánto deberán estos gobernantes de hoy, a la guerrilla de ayer, que financió el ascenso en sus democráticas carreras?

Si algo se evidencia de toda la caustica guerrillera, son el cinismo y la inescrupulosidad moral de aquellos «jóvenes idealistas», que si bien se jugaban la vida, también se vendían y enriquecían por dineros que, hasta hoy, algunos siguen disfrutando. No hay más que repasar las carreras de una parte del empresariado kirchnerista.

Párrafo aparte merece la amplitud y profundidad de la propaganda pro – terrorista citada por el A., en cuanto a libros, revistas, autores, cineastas, periodistas, partidócratas y propagandistas, cuya presencia es por lo menos mayoritaria ante la opinión pública, habiendo copado casi absolutamente el escenario de los medios privados y estatales, contando con la coincidencia ideológica de todos los partidos políticos con proyección pública y con la cautividad de los aparatos del Estado, ya prácticamente dominado por los que fueran derrotados en la lucha armada.

Esto último es lo que realza esta obra de Díaz Araujo, parte de esa mínima *vox clamantis in deserto* que intenta abrir un espacio a la verdad histórica, ahora, cuando hasta con feriados el país celebra del Día de Mentira, y cuando la Mentira y la Impostura en ancas de la corrupción democrática, martillan las mentes juveniles con la ejemplaridad de criminales sanguinarios que



dan su nombre a Escuelas infantiles y son presentados como «nobles víctimas inocentes», cuando no «viriles soldados de la causa popular». En Córdoba hay escuelas del Estado, denominadas «Ernesto Che Guevara», o «Rodolfo Walsh», para lo cual a veces se ocultan los hechos siniestros que fueron de conocimiento público en otra generación, y si no, se exaltan esos crímenes como si hubieran sido actos meritorios.

Lamentablemente y pese a las valiosísimas voces discrepantes con la tiranía informativa, los autores de la historia verdadera, —y estos sus libros, como el que tratamos—, son sumergidos en la muerte civil por la Conspiración del Silencio. Rara vez se halla un comentario, o siquiera un intento de refutación, en los medios bien llamados «masivos», porque son la escuela de pensar del «hombre masa». Paulatinamente se perfila, como una distinción social o señal de aristocracia intelectual, la capacidad de pensar y formarse en la verdad histórica, lo que llegará a ser como el foso del castillo, la línea divisoria entre las verdaderas inteligencias, o inteligencias de la Verdad, y la «masiva» y mecánica repetición indiscriminada de inverosímiles mentiras.

Precisamente, la mayor parte de este segundo tomo, se va en demostrar la calidad mentirosa de la Historia Oficial sobre esta guerra, para lo cual no recurre a otro expediente que los testimonios de los mismos protagonistas o partidarios de la agresión marxista. Una a una, aquellas leyendas que se han vuelto emblemáticas, son desmenuza-

das en todas sus facetas, desmontadas y desmentidas sin miramientos, por los mismos testimonios de su propio bando, tal como lo anuncia el título general de la obra.

Queda esperar, con apasionada expectativa, a los dos tomos que faltan, según están anunciados. A juzgar por esta primera mitad de la obra, *La Guerrilla en sus Libros*, de Enrique Díaz Araujo, parece ser la obra de historia científica definitiva, sobre el panorama general de la guerra revolucionaria desatada contra la Argentina entre los años '60 y el asalto a La Tablada en el '89, en sus enfrentamientos armados, pero que continúa con el enemigo ocupando los poderes del Estado democrático a favor de la Constitución.

*Lic. Edmundo Gelonch Villarino*

MARÍA ELENA IZUEL

***El Fuerte de San Rafael del Diamante.  
Tomo I. El fundador: Miguel Téles  
Menezes.***

Edición del Autor, Mendoza 2007,  
304 pp.

La autora, María Elena Izuel, nacida en San Rafael (Argentina) es Maestra de nivel primario y docente de Historia y Geografía en nivel Medio, Superior y Universitario. De su autoría es el libro *Compendio de Historia de San Rafael y del Sur Mendocono* y también diferen-

tes artículos, publicados en semanarios, revistas y diarios. Además colabora en programas de Radio y Televisión, principalmente en temas referidos a la Historia departamental de San Rafael o a la Historia Nacional.

El libro en cuestión, primero de una colección, es fruto de una paciente, minuciosa y larga investigación llevada a cabo en los Archivos Histórico y Diocesano de Mendoza; en los Archivos Histórico, de la Universidad y del Arzobispado de Córdoba y los Archivos General de la Nación y Mitre de Buenos Aires.

El libro cuenta con un prólogo y diez capítulos, agrupados en cuatro partes principales.

- En la primera parte (cap. I-III) presenta los aspectos biográficos de Miguel Teles Menezes: su origen y lugar de nacimiento (Portugal), sus actividades como militar en las colonias portuguesas, tomado prisionero por los españoles en Santa Catalina (Brasil) y su llegada a Mendoza en 1777, donde comienza su trayectoria militar bajo las órdenes de la Corona española (recordemos que en esa época Mendoza dependía del Virreinato del Río de la Plata, contaba con unos 7500 habitantes y muchos de los departamentos y poblaciones actuales ni siquiera existían). Por este motivo realizará reconocimientos del territorio y expediciones al entonces fuerte San Carlos e incluso a la provincia de San Luis. También fue Mendoza el lugar donde contrajo matrimonio y se radicó.

Esta parte, además, incluye un Anexo (pp. 77-121): «Apuntes genealógicos de don Miguel Teles Menezes Sodre, fundador del fuerte de San Rafael, Mendoza», a cargo de Luis César Caballero, quien es correspondiente del Centro de Estudios Genealógicos e Históricos de Rosario, Santa Fe.

- La segunda parte (cap. IV-V) trata sobre dos importantes personalidades históricas que estuvieron relacionados e influyeron en Teles Menezes: Don José Francisco de Amigorena y el Marqués Rafael de Sobremonte. El primero de ellos, nacido en España, arribó y se radicó en Mendoza hacia 1776. Tres años después fue nombrado Comandante de Frontera. A él se deben, entre tantas cosas, los primeros avances de la frontera, la defensa de las poblaciones frente a los malones y valiosos tratados de paz con los indígenas. Por su parte, el Marqués de Sobremonte, quien ha sido injustamente juzgado por muchos historiadores, nació en Sevilla (España) y en 1804 llegó a ser Virrey del Río de la Plata. Previamente se había desempeñado como Gobernador de Córdoba del Tucumán (en ese momento tenía jurisdicción sobre La Rioja, Mendoza, San Juan, San Luis y Córdoba), en donde manifestó sus dotes de buen gobernante. Deán Funes, que no le tenía mayor estima, llegó a decir de él: «Sus manos fueron siempre puras» (p. 154). Como Virrey tuvo parte en la defensa ante las invasiones inglesas. A él se debe la decisión de fundar el Fuerte de San Rafael del Diamante, que con el tiempo daría lugar al actual departamento de San Rafael (Mendoza).

- La tercera parte (cap. VI-IX) está dedicada al Fuerte de San Rafael. Se expone la necesidad de un nuevo fuerte, el pedido que hacen los mismos caciques indios (incluso piden «que se les instruya en la Fe porque desean ser cristianos», p. 183, 269), las expediciones y accertamientos para elegir un lugar donde establecerlo. Además se desarrolla la fundación: el parlamento y alianza de Teles Meneses con 23 caciques y 11 capitanejos indígenas, siendo Fray Francisco Inalicán interlocutor, la fundación llevada a cabo el 2 de abril de 1805 y los hechos sucesivos que siguieron, de modo especial la gran obra que llevó adelante Teles Menezes para construir el fuerte y la ayuda que brindó a la población española y aborigen para que puedan habitarlo. Dentro del fuerte, detrás de la plaza central, se construyó una capilla. En ella Fray Inalicán entronizó la imagen de la Virgen del Carmen, que aún se conserva.

- La cuarta y última parte (cap. X), la más breve, está dedicada al legado que ha dejado Teles Menezes, de modo particular, la A. destaca «el ejemplo de su vida» (p. 282) y «el fuerte de San Rafael [...] que realizó con tanto esfuerzo, con tanta dedicación, con tanto desprendimiento» (p. 282).

A lo largo del libro, entre los capítulos, la A. incluye pequeñas biografías de hombres que de algún modo influyeron en la historia de Mendoza y San Rafael, entre ellos: Pedro de Cevallos, Francisco Esquivel Aldao, José Félix Aldao, Cristóbal Barcala, Sebastián Undiano y Castelú, Faustino Ansay,

Santiago de Liniers, José Santiago del Cerro y Zamudio, Esteban Hernández, Baltasar Hidalgo de Cisneros, Luis de la Cruz, José Sourriere de Souvillac y Manuel Corvalán Sotomayor.

Destacamos que la lectura del libro es amena, y al mismo tiempo que desarrolla la historia de la fundación del fuerte y de algunos hombres y mujeres que en ella participaron, la ilustra y acompaña con abundantes textos extraídos de cartas, actas, protocolos, documentos, informes, etc., lo cual manifiesta un gran trabajo de investigación científica y una gran bibliografía consultada.

Deseamos que la A. prontamente publique el Segundo Tomo de esta colección.

*P. Lic. Higinio Rosolen I.V.E.*

SIRO M. A. DE MARTINI, COMPILADOR

## ***En defensa del derecho penal***

Educa, Buenos Aires 2008, 289 pp.

Este libro, compilado por el Dr. Siro De Martini, reúne trabajos de varios autores sobre el proyecto del Código Penal, que el Ministerio de Justicia y Derechos Humanos pidiera a una comisión de científicos, a partir de las resoluciones 303 del 14 de diciembre de 2004 y la 136 del 4 de octubre de 2005. El fruto fue un preocupante Proyecto del año 2006.

El libro consta de dos partes y un apéndice con dos trabajos.

En el primer apartado, «La crisis penal y un pensamiento influyente», se presenta la ideología que inspira el proyecto. Los dos trabajos que conforman esta sección pertenecen a los Drs. Siro De Martini y Héctor H. Hernández. El primero («Impunidad en Argentina [entre linchamiento, derecho penal del enemigo y derecho penal realista]») hunde el dedo en una de las llagas sangrantes de nuestra sociedad, a saber, en los daños sociales que produce la falta de justicia, no sólo por la evidente ausencia de la aplicación de la justicia, sino por los efectos psicológicos que tal situación acarrea y que el A. ilustra acertadamente con la historia de Michael Kohlhaas, personaje de la novela alemana de H. von Kleist, que, de personaje pacífico y justo termina convirtiéndose en implacable justiciero por propia mano. El pensamiento de De Martini es muy franco: «un país puede soportar malos gobernantes, puede sufrir legisladores inútiles o corruptos, pero lo que a la larga nunca podrá soportar son jueces que le nieguen justicia. Los hombres se resignarán una, dos, cien veces, pero en una nación sin justicia –tarde o temprano– estallará, incontenible, la venganza» (p. 17). Su denuncia es alarmante: «la sociedad percibe –y los hechos de cada día no hacen sino confirmar el acierto de esta percepción– que la justicia penal (es decir, los jueces penales y sus auxiliares) constituye un inmenso aparato de protección del delincuente» (p. 18). Y añade más

todavía: «Lo asombroso es que este aparato de protección de los delincuentes ha sido expresamente diseñado para ese fin; lo asombroso es que los jueces penales están formados (o intelectualmente corrompidos) por una ideología para la que carece de sentido la pena penal (en particular la prisión). Para el común de la gente (es decir, para casi toda la población menos para un grupito de personas que ocupan cargos en el Poder Judicial), el derecho penal sirve para proteger a la sociedad de los delincuentes. Sólo a un ideólogo se le puede ocurrir que el derecho penal sirve para proteger a los delincuentes» (p. 18). De ahí el A. pasa a identificar la fuente de tal ideología: «Sin dudas uno de los nombres claves para entender las raíces de la actual injusticia penal argentina es el de Eugenio Zaffaroni (...) No puede entenderse la impunidad argentina si se prescinde de las ideas de Zaffaroni» (p. 19). De Martini propone en la conclusión de su trabajo la vuelta al derecho penal realista, como única solución a la tremenda negación de la justicia argentina, y advierte que las otras alternativas que se anuncian en el horizonte son la ideológica del llamado «derecho penal del enemigo» como la propuesta por Gunther Jakobs (pp. 23-25) o la respuesta de la desesperación popular que es el linchamiento (pp. 26-28).

De Zaffaroni se ocupa el Dr. Héctor H. Hernández y de una manera objetivamente impecable: haciendo que Zaffaroni se defina y describa a sí mismo («Una posición penal influyente: Zaffaroni según Zaffaroni»). Nada se

puede objetar a la interpretación que hace el Dr. Hernández del personaje estudiado, porque lo hace siempre con las palabras mismas de este último. Y no puede dudarse que nada puede decirse en mayor desmedro del Dr. Zaffaroni que cuanto él mismo ha escrito. Como dice el dicho: «el pez muere por la boca», y aquí tenemos un pescado que hiede ya de tiempo. Lo pinta de cuerpo entero la frase de Zaffaroni citada por Hernández al comienzo de su exposición: «Podemos definir el derecho penal [...] y concebirlo como un discurso para limitar, para reducir, para acotar y eventualmente, si se puede, para cancelar el poder punitivo» (p. 31). ¿Qué más se puede añadir? Nada. Cuanto más se puede ilustrar esta ideología con ejemplos y ampliaciones, como hace Hernández. Pero ya está todo dicho: el proyecto, influenciado por este pensamiento, tendrá por objetivo dar un paso importante en la cancelación del derecho penal, es decir, en garantizar al delincuente la libertad de delinquir sin temor de ser castigado.

En la segunda parte se presentan los fundamentos del proyecto y se analizan algunos temas puntuales: bioética, delitos de lesa humanidad, eutanasia y aborto. En este sentido, el trabajo más representativo de esta sección es el del Dr. Camilo Tale, que analiza minuciosamente los principios jurídicos presentes en el proyecto. De su tema dice a modo de resumen sintético: «este proyecto se caracteriza por la gravísima violación de tres primordiales principios del derecho penal: el imperativo,

que manda punir las injusticias más graves (en cuanto las reglas del Proyecto favorecen grandemente y por diversos medios la impunidad respecto de casi todas las especies de delitos); el principio de proporcionalidad entre la gravedad del delito y la cantidad de la pena; y el principio que exige preservar y promover el bien común político» (pp. 59-60).

Los demás trabajos que completan esta obra son: «Penas simbólicas. Sentido de las penas jurídicas y proyecto de reforma», que es un valioso reportaje del Dr. Hernández al Dr. Justo Laje Anaya; «Los “fundamentos” del anteproyecto de reforma del Código Penal al desnudo», por el Dr. Jorge Scala, donde éste analiza críticamente los principios rectores del proyecto y los principios omitidos en él; «Bioética, procreación y derecho penal», del Dr. Mariano Morelli; «Los terrorismos “locales” y los crímenes de lesa humanidad», por Carlos Franco; «Eutanasia o “el riesgo de programar entierros anticipados”», por Mario Strubbia, y «Aborto», por Javier Anzoátegui.

En el apéndice encontramos un estudio de los artículos 246 y 251 del proyecto, que despenaliza la tenencia de drogas para consumo personal y un dictamen del Posgrado de Derecho Penal de la Facultad de Derecho de la Universidad Católica Argentina. De esta última tomamos, a modo de ejemplos, algunas de las graves fallas contenidas en el Proyecto. Así podemos indicar que en el mismo: se eliminan algunas penas (reclusión, prisión per-

petua, etc.), se da discrecionalidad a los jueces para conceder la reducción de la pena por debajo del mínimo legal establecido o incluso no aplicarla, se excluye a los menores de la aplicación del Código, se devalúa el bien jurídico «vida», se incorporan normas del Estatuto de Roma pero de modo parcial (es decir, según las conveniencias ideológicas de sus mentores), se incluyen en él los crímenes de guerra (cuando éstos son materia de reglas especiales contempladas en las leyes militares y en Convenciones Internacionales, y no parecen tener un lugar adecuado en un código para tiempos de paz), se excluye como agravante la condición de cónyuge en el caso del homicidio, declara no punible el aborto directo antes de los tres meses, o si hay riesgos para la madre aunque estos sean de naturaleza puramente psíquica o social (por ejemplo, que no pueda continuar sus estudios hasta terminar el embarazo), o si el embarazo es fruto de una violación; si bien no vuelve impune la eutanasia, sin embargo, disminuye notoriamente su pena y faculta al juez para reducirla a la mitad o eximir al imputado totalmente de ella; no contiene ninguna referencia a la manipulación embrionaria, destrucción o congelamiento de seres humanos, etc.; se suprimen algunos tipos penales como el estupro, la corrupción de menores, las exhibiciones obscenas y el rapto; se reforma la figura de la violación, disminuyendo la escala penal prevista, se suprimen algunos agravantes (ser consanguíneos o afines, ser conscientes de portar una enfermedad grave de transmisión sexual, el ser

cometido por dos o más personas, etc.), se excluye de este delito ciertos tipos de abuso sexual y no se catalogan de tales los casos en que la víctima no exprese su negativa al acto sexual (por tanto, deja de ser violación la violencia practicada a una persona privada de razón, demente, desmayada o paralizada); etc.

Como puede observarse, el Proyecto tiene como objetivo, en vista de la imposibilidad actual de suprimir toda pena, por lo menos, proteger cuanto sea posible al delincuente, en perjuicio notorio de las víctimas inocentes. Se encuadra, así, en la actual tendencia degenerativa de la sociedad. Y sus artífices se hacen merecedores del lamento del profeta: «Sus príncipes, en medio de ella, son leones rugientes, sus jueces, lobos de la tarde, que no dejan un hueso para la mañana» (Sofonías 3,3).

*P. Dr. Miguel A. Fuentes I.V.E.*

RUBÉN CALDERÓN BOUCHET

### ***El espíritu del capitalismo***

Nueva Hispanidad, Buenos Aires,  
2008, 501 pp.

El capitalismo junto con el socialismo han sido los dos «pseudos» contrincantes a lo largo de dos siglos. Digo aparentemente contradictorios, pues los dos son hijos del iluminismo fran-

cés, y los dos tienen visiones exclusivamente materialistas del hombre y la sociedad.

Para entender qué es el capitalismo es importante conocer el proceso de conformación a lo largo de estos dos últimos siglos. Para esto, nuestro autor enfoca este fenómeno desde la filosofía de la historia analizando los acontecimientos, personajes y movimientos filosóficos del mundo burgués que «está espiritualmente orientado por una sobrevaloración de lo económico, que impone un sello deformante a las otras actividades del espíritu» (p. 14).

Cuando el autor habla de «mundo burgués» el término tiene una connotación mas amplia que la del comercio y las finanzas y «conviene a una visión demiúrgica del mundo y, encerramos en su vasta significación todas las inteligencias que redujeron el destino del hombre al cumplimiento de una faena definitivamente terrenal, Comte es un acreedor al adjetivo burgués como Marx o Spencer o cualquier otro mejor situado en el concepto de liberalismo democrático» (p. 51)

En diecisiete interesantes capítulos el autor indaga las causas más profundas de ese espíritu del capitalismo manifestado en el siglo XIX que pretendió «ver en la economía una fuerza redentora capaz de provocar el advenimiento de un nuevo hombre y, por lo tanto de un orden social que fuere la réplica, en este mundo del Reino de Dios» (p. 12).

En el proceso de conformación la ideología, como advierte el autor en varias partes de la obra, tuvo una importancia fundamental: «La ideología es una construcción de la inteligencia. En esto se distingue de la filosofía griega que era, antes que nada, una contemplación del logos divino. La ideología pertenece al orden de nuestra actividad poética y aparece en la inteligencia con los caracteres de un plan de trabajo cuya realización completa queda a cargo del hombre: sea para lograr la paz perpetua en la constitución de un orden internacional de derecho, o para alcanzarla en la construcción de una organización mundial del poder» (p. 27). «Hablar de ideología es hablar de Alemania y Hegel en cuya cabeza se descubre la flor y nata del ideologismo burgués» (cf 22).

Con esta visión ideológica e inmanentista el orden moral se desvía hacia este nuevo objetivo y así «las virtudes cardinales sufren la influencia del nuevo rumbo de la vida y al quedar huérfanas del conocimiento sapiencial de las verdades reveladas, desvían su vocación teonómica y se convierte en la caricatura de aquello que deberían ser» (p. 31).

También, ese mundo burgués convierte a la política, la más noble de las actividades del espíritu, en una esclava de los intereses mezquinos. Ese espíritu burgués «en sus dos ramas principales, proletariado y capitalismo, tiende a subordinar lo político a lo económico y a convertirlo en una suerte de instrumento al servicio del bienestar material de los ciudadanos» (p. 55)

Pero para eso, antes el espíritu burgués debía trastocar el sentido tradicional de la sociedad para convertirla en «una suerte de sociedad comercial cuya constitución nace de un contrato» (p. 34).

Todos los ámbitos de la cultura se van contagiando de este espíritu, hasta el sagrado medio de engendrar la vida que es la sexualidad queda desviado hacia un mero consumo, de este modo, «Gaster y Phallus presiden el desarrollo de la moral burguesa» (p. 38).

El hombre que siempre se rebela aunque no de la mejor manera ante aquello que no produce su felicidad y contento reaccionó en el romanticismo buscando contra la frialdad racionalizadora de la burguesía, una fuente de inspiración en el pasado (p. 47), debido a que «no se puede reflejar la belleza con los ojos puestos en las pizarras de las cotizaciones» (p. 49)

No se entendería la actitud burguesa de ese siglo llamado «stupide XIXeme siècle» si no se detiene en la corrupción que los ideales de la revolución francesa produjeron en el seno del catolicismo.

De este modo, la religión en este contexto del romanticismo, se transforma en algo que se podía cultivar sin apoyo institucional donde cada individuo es sacerdote y rey al mismo tiempo. La religión con el modernismo, se transforma en mero sentimiento y en una construcción de la imaginación y de las proyecciones del espíritu en la

realidad. Aquí aparece la figura de Renan (p. 329)

Pero por otro lado, emerge en este siglo la figura de León XIII quien «advirtió la actitud radicalmente laicista de la sociedad burguesa, y su obra testimonia por sus esfuerzos para entablar un diálogo positivo con los aspectos rescatables del nuevo espíritu, sin renunciar a los principios divinos de los que se sentía administrador responsable» (p. 356).

En este marco del espíritu burgués, materialista e inmanente, el autor trata de ese equívoco teológico, moral y político que fue la democracia cristiana cuyo nacimiento se da con Lamennais y adquiere con Marc Sagnier la forma de movimiento político conocido como «Le Sillon». Para este último, como señala el autor, «la democracia es una religión, más todavía, es la religión, no sólo porque asume la gracia reduciéndola al estado laico, sino porque cree que Dios mismo la ha originado para ofrecerla a la humanidad ya madura» (p. 363).

Otra manifestación de ese espíritu burgués mezclado con un fermento de virtudes sobrenaturales se dio en el movimiento llamado Americanismo. Se trató de un nuevo arte de convertir a la gente al modo norteamericano con la disminución del tono autoritario de la Iglesia para dar lugar a las libertades individuales, como así también manifestaba la repugnancia por las virtudes meramente pasivas, y proponía las más activas y productoras que pongan en



evidencia un apostolado mas caritativo y social (cf 373).

Sin embargo, hay que advertir que sin fundamentar su afirmación, el autor dice que el espíritu de este movimiento penetró en el magisterio del Concilio Vaticano II (p. 372).

Pero no solo estos movimientos aportaron su cuota para la conformación de este espíritu, sino también, ciertas naciones llevaron adelante esta misión de redención mediante lo económico y material.

En la conformación de este espíritu el autor destaca a Inglaterra cuya misión no fue religiosa sino burguesa de «expandir la idea del confort y la ciencia europea por todos los países del orbe» (p. 412).

No se puede soslayar a Spencer y Darwin «quien con sus investigaciones [...] proveyó al mundo culto de ese momento las bases intelectuales, para explicar y justificar el dominio y la extensión del hombre blanco en los países colonizados» (p. 425).

El protestantismo fue perdiendo poco a poco su autoridad en Inglaterra y como apunta el autor «ha sobrevivido en las sociedades de temperancia que como El Ejército de Salvación persiguen una obra de regeneración social en la lucha contra ciertos vicios. Otras, menos importantes, buscan efectos parciales y se conforman con apartar de sus malos hábitos a los alcohólicos, prostitutas, a los ladrones o a los destructores de la fauna» (p. 443). Pero también, los

ingleses dieron nacimiento a otra especie de religión que ponía énfasis en la pura competencia física como modelo del héroe de la sociedad burguesa.

La espiritualidad inglesa utilitarista se inclinaba cada día más a las preocupaciones terrenas: «la Iglesia era un instrumento, tanto desde el punto de mira espiritual como temporal, y como tal debía ser usado para crear en el reino una situación de paz y buena convivencia ciudadana» (p. 446).

Si de espíritu utilitarista se trata, Inglaterra contó con los más conspicuos pensadores que hicieron de esa práctica una filosofía, tales como Bacon, Locke, Hume y Bentham. Para ellos, conocimiento es poder y tiene su traducción en la adquisición de útiles indispensables para el goce de una vida terrena.

Estos influyeron en uno de los más importantes pensadores de la época victoriana Stuart Mill para quien todo principio moral no tenía mas que una explicación utilitaria, principio del cual partió para asegurar que el utilitarismo es la única ética científica y que, por ende, permite una explicación satisfactoria y racional de la conducta» (p. 455). Quien además estaba convencido de que «no había más que una civilización y ésta había alcanzado su apogeo en Europa, pero de un modo particularmente dichoso, en Inglaterra» (p. 458).

Otro autor que ejerció una vigorosa influencia espiritual sobre muchos victorianos fue Tomas Carlyle, una suerte de precursor del fascismo. Carlyle cen-

tra sus meditaciones en la exaltación de las fuerzas vitales, del entusiasmo, la genialidad y el heroísmo» (p. 463) y sus escritos reflejan el espíritu de la Inglaterra victoriana al advertir los efectos desastrosos de una organización social exclusivamente dirigida por la economía en todas las actividades del espíritu» (p. 465).

El autor aborda la figura de Darwin con su teoría de la evolución, que luego se «proyectó en el escabroso terreno de la política y la sociología» y de la que «Spencer hizo una suerte de categoría ontológica para explicar la marcha del universo» (p. 468); y más tarde Chamberlain lleva sus principios al plano político y racial, «sosteniendo la superioridad del hombre blanco, especialmente en su variedad inglesa» (p. 475).

El autor descubre de esta manera que el darwinismo, siempre en la interpretación de sus continuadores, alimentó dos ideologías políticas materialistas, una el marxismo y otra del fascismo. Ya que, como dice el autor, «el evolucionismo es una idea inspirada por el triunfo de una concepción típicamente economicista del hombre» (p. 492).

También, Haeckel fue un fiel seguidor de las ideas de Darwin. Su ética respondía, en alguna medida, a los postulados morales del utilitarismo inglés que buscaba el equilibrio entre el egoísmo y el altruismo, para quien, entre otras cosas, el fin del conocimiento es la utilidad práctica y el criterio para valorar el saber está dado por la adecuación de la respuesta humana al desafío del medio,

y en este proceso de adaptación, la raza blanca que ha creado las ciencias positivas y técnicas es quien está destinada a ejercer un dominio efectivo sobre el mundo entero» (p. 481).

Estos pensadores que llevaron los principios de Darwin al plano social y político consolidaron la idea de que la democracia «es el punto culminante de un movimiento inscripto en el plasma mismo de la especie. Cuando fracasa, la democracia no tiene la culpa, la tiene el pueblo que no ha alcanzado todavía el grado de madurez suficiente o no está todavía en el punto que la evolución de la especie exige para dar su fruto acabado» (p. 484).

Entre los personajes que nuestro autor analiza desfila también Herbert Spencer para quien la inteligencia humana no puede conocer de un modo absoluto, y que «pensar es un modo de nuestra adaptación a lo real y en ese preciso sentido la finalidad del pensamiento es asegurar nuestra sobrevivencia como especie» (p. 489). Su pensamiento típicamente burgués postula la evolución social como un paso de una sociedad militar a otra mejor sociedad industrial en cuyo tiempo de asociación reina la libertad individual para proceder conformes a las exigencias de la producción económica» (p. 493). El evolucionismo en Spencer toma otro sentido al dado por Marx, pues para aquél «el progreso social supone un desarrollo mayor de la responsabilidad personal, y por ende una disposición cada vez más acentuada de los individuos, para cumplir con sus obligaciones sin re-

nunciar a sus libertades» (p. 495). Y en esta evolución el placer es el medio que provoca la adaptación. Los actos placenteros intensifican la vida y los dolorosos la disminuyen. Cada individuo y cada especie se conservan gracias a la natural persecución de lo agradable y a su repugnancia por el dolor. Sin duda el hedonismo spenceriano está medido de acuerdo con las normas burguesas de una cuerda adaptación al bienestar general» (p. 498). Que junto con el altruismo, placer de ayudar al prójimo, características todas que unidas corresponden al hombre ideal que halla su situación definitiva en la sociedad ideal» (p. 499).

La Inglaterra victoriana fue una magnífica máquina de producción y de conquista. Las antiguas virtudes de la raza: su serenidad conquistadora, su disciplina, su altiva firmeza, le permitieron imponer su hegemonía a un mundo tan dispuesto como ella para adorar las ventajas materiales, la eficacia técnica y el conocimiento científico, pero mucho menos capaz que Inglaterra de imponer la fuerza de su voluntad de dominio» (p. 501).

Para entender y pesar en su justa medida los problemas actuales, siempre es preciso remontarse a los hechos, movimientos y pensadores que les han dado causa. Para esto no bastan los datos históricos, sino va acompañado de una penetración filosófica y teológica de la historia. En este sentido nuestro autor con esta obra nos ha ayudado a entender. Este libro, como otros del autor nos hace comprender más en

profundidad los derroteros que ha ido tomando nuestra cultura y poder dar respuesta a los mismos.

*P. Lic. Gustavo Domenech I.V.E.  
Washington*

CARDENAL CARLO MARÍA MARTINI –  
GEORG SPORSCHILL

***Coloquios nocturnos en Jerusalén***

Ed. San Pablo, 2008.

«Coloquios nocturnos en Jerusalén» son conversaciones sostenidas entre el Card. Carlo M. Martini y el p. Georg Sporschill, SJ, durante la visita de este último a Jerusalén, donde vivió hasta el 2008 el Cardenal. El mismo Martini dice en el prefacio que conversaban hasta «altas horas de la noche...en la noche, las ideas surgen con mayor facilidad que durante el día, con su sobriedad». De estos coloquios nocturnos surge el presente libro.

El libro está estructurado en forma de diálogo, P. Georg pregunta y el Cardenal responde.

El Card. Martini fue varios años Rector de la Pontificia Universidad Gregoriana, también 22 años arzobispo de Milán, emérito desde el 2002. Hasta hace poco vivió en Jerusalén. Es autor de numerosos libros como «Jesús de Nazaret», «Cambiar el corazón», «Vivir con la Biblia», entre otros.

El p. Georg Sporschill, austríaco, es sacerdote jesuita, y principalmente se dedica desde hace varios años a la pastoral social.

Martini y Sporschill se proponen con esta obra responder a los interrogantes de la juventud de hoy, respecto de la Iglesia y el mundo. En su obra afrontan temas como: qué espera el mundo de los jóvenes, qué espera la Iglesia de ellos, cómo encarar el trabajo juvenil, etc.

Lo que motivó a Martini escribir el libro son los jóvenes: «en los jóvenes hemos experimentado una Iglesia abierta. Ellos luchan contra la injusticia y quieren aprender a amar. Ellos dan esperanza a un mundo difícil.»

La tesis que recorre todo el libro es que el mundo de hoy necesita una «Iglesia audaz», abierta a las necesidades de los hombres. Por eso «necesita reformas, y éstas deben venir desde dentro». Sin esto muchos hombres se alejan, especialmente los jóvenes, y sin jóvenes no hay futuro.

El desarrollo del libro va planteando esas «necesidades» de reforma de la Iglesia, como temas que debe *replantearse* ésta en su porvenir. El libro tiene siete capítulos, yo destaco tres que son en los que se apoya más el autor.

### **Lo que sostiene toda una vida (C. I)**

En este capítulo plantea el problema de la fe de los hombres frente al mal en el mundo, la muerte, qué quiere Dios de nosotros. Tiene una visión muy optimista, especialmente cuando toca

el tema de las postrimerías, «Yo tengo la esperanza de que él (Dios), tarde o temprano, redime a todos».

Habla de la justicia divina como un «acercarnos unos a otros, proteger, ayudar a los débiles. Esto es lo que Jesús quiere alcanzar con las imágenes del juicio y de la justicia».

El infierno existe. Para Martini la predicación del infierno en la vida de Jesús es «advertencia, una amenaza, una realidad. Pero yo sigo sosteniendo la fe en que, al final, el amor de Dios es más fuerte».

El purgatorio es la «prolongación de una oportunidad y, en tal sentido, de un pensamiento optimista».

La solución a todos los problemas del mundo actual Martini la ve en los jóvenes «Jesús si viviera hoy despertaría a los jóvenes» para que junto a él cambiaran el mundo, para que liberen a los hombres de sus miedos, eliminen las injusticias, y sobre todo den a los hombres un hogar para vivir cobijados.

Por eso *lo que sostiene la vida* es la fe y la amistad con Jesús. En este sentido la Iglesia tiene que abrirse al diálogo con otras religiones, no debe caer en el error de «absolutizar la fe».

### **Aprender a amar (C. V)**

Un denominador común en toda la obra es la duda, salvo en este capítulo donde la crítica a la Iglesia es clara y abierta. Aquí postula que la Iglesia debe trabajar en el desarrollo de una nueva cultura de la sexualidad y de la relación.

Porque la Iglesia ha sido hostil al cuerpo y a la vida, «expresión de esto es la encíclica *Humanae vitae*».

Crítica a Pablo VI y a la encíclica *Humanae vitae*. Llega a decir, como también reconoce Mons. Hector Aguer<sup>1</sup>, que esta encíclica ha producido un grave daño con la prohibición de la contracepción artificial que allí se establece, lo cual habría determinado que muchas personas se hayan alejado de la Iglesia y la Iglesia de las personas. Más aún: el cardenal Martini parece imputarle a Paulo VI haber ocultado la verdad, como que el Papa, en realidad, no estaba convencido de lo que afirmaba en su encíclica, pero lo hizo igual, obrando en contra del consejo de los teólogos que lo acompañaban.

Martini propone que la Iglesia corrija el error cometido. Dice textualmente: «Probablemente el Papa no retirará la encíclica. Pero puede escribir una nueva e ir en ella más lejos. (...) Estoy firmemente convencido de que la conducción de la Iglesia pueda mostrar un camino mejor del que logró mostrar la *Humanae vitae*. La Iglesia recuperará con ello credibilidad y competencia. (...) Es un signo de grandeza y de seguridad en sí mismo que alguien pueda admitir sus faltas y la estrechez de su visión de antaño».

Para realizar un juicio crítico respecto de esto, y por tratarse de un cardenal de la Iglesia, quiero hacerme eco de lo

que escribió el arzobispo de La Plata<sup>2</sup>: «En realidad la doctrina de la *Humanae vitae* sigue una tradición constante que arranca en los Santos Padres. Los Padres de la Iglesia han condenado como inmoral la anticoncepción y cuando las técnicas modernas presentaron nuevos caminos para frustrar la fecundidad del acto conyugal, desde principios del siglo XIX, el magisterio eclesial ha sido constante en señalar la negación de la apertura a la vida como un acto intrínsecamente malo.

Podemos mencionar, entre otros documentos, la Encíclica *Casti Conubii* del Papa Pío XI, los numerosos discursos de Pío XII, lo que dice el Concilio Vaticano II en la Constitución *Gaudium et Spes*, las intervenciones de Juan XXIII, la misma *Humanae vitae* y muchos discursos de Paulo VI y toda la enseñanza de Juan Pablo II, especialmente su teología del cuerpo y de la sexualidad.

En la encíclica *Humanae vitae* se afirma algo fundamental, que tiene que ver con el sentido del amor conyugal: el carácter inseparable del doble significado del acto de los esposos, el significado unitivo y el procreativo. Se trata de una verdad natural, pero además en ella se juega algo fundamental para la vida cristiana de aquellos fieles de la Iglesia que están llamados al matrimonio. Además, Benedicto XVI ha ratificado expresa-

<sup>1</sup> Artículo publicado en la revista Criterio, el 28 de noviembre de 2008.

<sup>2</sup> M. H. AGUER, *La Buhardilla de Jerónimo*, martes 2 de diciembre de 2008 «Una respuesta clara al cardenal Martini».

mente la doctrina de la *Humanae vitae* y lo ha hecho en varias oportunidades este año. Quiero citar un discurso del 10 de mayo donde el Santo Padre dice: *40 años después de su publicación esa doctrina no sólo sigue manifestando su verdad, también revela la clarividencia con la que se afrontó el problema.*

Ahora bien: nosotros, si nos dejamos llevar por el instinto de la fe, nuestro sano instinto católico, sabemos muy bien a lo que tenemos que adherir. Tenemos que adherir a la doctrina constante de la Iglesia y a la enseñanza de Benedicto XVI que es el Pastor que actualmente, a todos, nos guía. A esa enseñanza debe adherir, tanto el más humilde de los fieles como el más publicitado de los cardenales.

Llama mucho la atención, sigue diciendo Mons. Aguer, que un cardenal, un hombre tan inteligente, tan destacado, como es el cardenal Carlo María Martini se haga eco y haga suyas las críticas que dirige y ha dirigido a la Iglesia, durante décadas, la cultura secularizada y aquellos sectores intraeclesiales que se han manifestado en una postura de disenso contra el Magisterio eclesial».

En este capítulo también el Card. Martini es interrogado sobre el celibato, y es poco claro. Lo presenta como algo muy exigente de la Iglesia, y que es un *carisma* reservado a unos pocos sacerdotes. La Iglesia debe tratar esto «de forma

más abierta y honesta». «Pone en duda el celibato sacerdotal», dice Mons. Aguer<sup>3</sup>.

No es claro, tampoco, cuando plantea el tema de la homosexualidad. Deja abiertas muchas puertas, es ambiguo.

### Por una Iglesia abierta (C. VI)

Según Martini «la Iglesia es tímida», hay que tener paciencia respecto de su desarrollo, falta ese coraje que existió en tiempos del Concilio Vaticano II, donde teólogos jóvenes como K. Rahner, Henri de Lubac, y Theillard de Chardin, tuvieron que luchar contra aquellos que tenían miedo y querían salvar algo de la teología neoescolástica. Para el cardenal ese coraje se ha perdido. «En lo tocante a la conducción de la Iglesia pido paciencia», dice él.

Uno de los temas es: el darle más cabida a las mujeres en la conducción de la Iglesia, como lo hacen la iglesia anglicana y evangélica, que ordenan mujeres. Esta «cabida», Martini no la precisa. Es así que pone en duda, y como algo que la Iglesia debe replantearse, la ordenación sacerdotal reservada a los varones.

Valoro en esta obra elementos como la amistad, el incentivo a la lectura asidua de la Biblia, el valor inestimable de la predicación, la riqueza de los ejercicios espirituales ignacianos, y otros, pero me parece que es un libro polémico que expresa algunas ideas que poco tienen que ver con la enseñanza de la Iglesia Católica, ya que pone en duda

<sup>3</sup> M. H. AGUER, *La Buhardilla de Jerónimo*.

verdades y prácticas sostenidas permanentemente por la misma.

Dice Mons. Aguer<sup>4</sup>: «Las desafortunadas opiniones que vierte el Cardenal Martini en su libro, probablemente han obtenido la adhesión de algunos grupos, de algunos sectores de gente que piensa que son planteos inteligentes y a los cuales habría que hacer caso. De hecho, entre nosotros han sido difundidas con beneplácito por medios de comunicación que habitualmente descalifican la enseñanza tradicional de la Iglesia. Pero, además, me temo que para la mayoría de los fieles hayan resultado escandalosas. Dicho esto con el respeto debido al ilustre Cardenal.»

Debemos permanecer firmes en la fe custodiada y enseñada por el Magisterio de la Iglesia.

*P. José Gabriel Vicchi I.V.E.*

JOSÉ A. MARTÍNEZ PUCHE OP.

***Sacerdotes para nuestro tiempo: Juan Pablo II y Benedicto XVI hablan sobre el Sacerdocio***

Edibesa, Madrid 2009, 380 pp.

Desde que el Verbo ingresó en el Mundo por la Encarnación y Dios le dio un cuerpo (Cf. Heb 10,5) hay un nuevo, real y definitivo sacerdocio que

dice «he aquí que vengo, oh Dios, para hacer tu voluntad» (Cf. Heb 10,7). Voluntad eterna y abismalmente sabia que se va realizando en un sacrificio continuo y cotidiano de treinta y tres años de existencia terrena hasta que un día todo culmine en una Cruz.

En la Encarnación el Logos se mezcla con el tiempo y en Cristo es donde se da la mística (real pero misteriosa) conjunción de ambas realidades: el tiempo sucesivo (a lo humano) y el eterno presente (a lo divino).

Y, desde que asume la carne, Cristo posee por esto un sacerdocio capaz de redimir y elevar la cambiante realidad humana. Y es en su sacerdocio donde hallan fundación y fundamento esos ministros que a través de su acción perpetúan la obra salvífica de Cristo: *sacerdos in eternum...* (Ps 109,4) *et in tempore* podríamos añadir.

*Sacerdotes para nuestro tiempo* quiere acercarnos a este misterio del sacerdocio que busca al hombre de cada época para transmitirle esa salvación que es eterna y llevarlo a Dios. Las dos cosas: anclado en la eternidad, saber izar las velas oportunamente para aprovechar los ariscos vientos de la historia, soplen de donde soplen.

Este libro del sacerdote dominico José A. Martínez Puche presenta tanto la profundidad de este misterio (que el Papa reinante nos invitó a contemplar durante este año) como la inmediatez y urgencia de la realidad contemporánea. Y esto último lo hace con sano optimis-

<sup>4</sup> M. H. AGUER, *La Buhardilla de Jerónimo*.

mo, rescatando las ventajas que ella –la cultura moderna– presenta; pero, sin ingenuidad, advirtiendo que estamos en una época que respira un ambiente especialmente adverso a Dios y sus cosas.

El autor expone todo lo dicho haciéndose un simple compilador, porque reconoce que *una* respuesta es «indiscutible y de máxima autoridad: la que han dado los papas de nuestro tiempo»: Juan Pablo II y Benedicto XVI.

En la introducción explica el esquema que se propuso:

La *primera parte* está dedicada a las enseñanzas de Juan Pablo II. Primero, en breves textos a lo largo de su pontificado, siguiendo la obra de Edibesa «Diccionario de Teología y Espiritualidad de Juan Pablo II», preparada por sacerdote Pedro J. Lasanta. Segundo, los escritos que Juan Pablo II dirigió expresamente a los sacerdotes de la Iglesia en el siglo XXI: las Cartas a los Sacerdotes.

La *segunda parte* es de Benedicto XVI. Recoge los principales textos que en sus primeros cuatro años de pontificado ha hablado de los sacerdotes y de los seminaristas como futuros sacerdotes. No ha perdido ocasión de hablar de estos temas a los obispos en visita «ad limina», cuando ha dirigido la palabra a grupos de sacerdotes y seminaristas. Pero especialmente ha centrado su pensamiento y su palabra en la vida y ministerio del sacerdote en sus cuatro homilías en la Misa Crismal del Jueves Santo. Esta segunda parte termina con el texto íntegro de la, hasta ahora, última

homilía sacerdotal de Benedicto XVI: la del Jueves Santo, 9 de abril de 2009.

La *tercera parte*, es el texto íntegro de la Exhortación Apostólica *Pastores Dabo Vobis*, el último gran documento eclesial dedicado a los sacerdotes. Es cierto que dedica una veintena de páginas a la formación de los futuros sacerdotes, pero todo el documento se dirige a la figura, la vida, la espiritualidad, la misión del sacerdote actual. Aunque lo promulgó Juan Pablo II, recoge en él la doctrina que se debatió y aprobó en la Asamblea General del Sínodo de los Obispos de 1990, sobre las vocaciones sacerdotales, la formación de los sacerdotes y «el estudio específico de los programas de formación permanente, capaces de sostener, de una manera real y eficaz, el ministerio y vida espiritual de los sacerdotes... Acompañando los trabajos de los Padres Sinodales, uno a ellos mi voz de Obispo de Roma y Sucesor de Pedro, con esta Exhortación Pastoral. Deseo salir al encuentro y unirme a todos y cada uno de los sacerdotes, tanto diocesanos como religiosos».

Observando los temas y planteos que han sido seleccionados en esta obra se percibe la ortodoxia del recopilador que con mucho tino escoge aquellos puntos en los que se ven más atacadas hoy en día las verdades relacionadas al sacerdocio dando con precisión las soluciones o cautelas que el Magisterio reciente propone.

Es claro por ejemplo el punto 213 en donde trae una cita de una carta a los sacerdotes (16-3-1986) donde Juan Pa-



blo II dice: «Los intentos de laicización de los sacerdotes son perjudiciales para la Iglesia. Esto, sin embargo, no quiere decir que el sacerdote pueda mantenerse alejado de las preocupaciones humanas de los seglares; por el contrario, ha de estar muy cerca de ellos, pero como sacerdote, mirando siempre a su salvación y al progreso del Reino de Dios (...). Es algo esencial para la Iglesia que la identidad del sacerdote esté salvaguardada, con su dimensión vertical».

No hay tema en relación al sacerdocio católico sobre el cual, de una u otra manera, no haga hablar a estas dos lumbreras que marcaron el final del siglo XX y marcarán seguramente nuestra era.

Por medio de esta obra salta a la vista, además, la magnífica labor apostólica llevada a cabo por estos dos grandes Papas, pues se encuentra una gran variedad y riqueza en tipos de documentos expedidos cuyos destinatarios (Conferencias episcopales, Obispos, Sacerdotes, religiosos, laicos) pertenecen a las más diversas culturas y realidades.

Quizás pueda observarse a modo de crítica que la lectura se hace un poco fastidiosa a veces a causa de la casi total coincidencia que se da entre algunas citas que transcribe y el título con el cual quiere encabezar las mismas.

Sin embargo recomendamos vivamente la lectura y difusión de esta obra a todos los cristianos aunque en especial a los sacerdotes que encontrarán en ella un precioso arsenal de citas que podrán resultar muy útiles en la tarea de la pre-

dicación, que en este año conlleva una especie de obligación moral en relación al tema del sacerdocio en fidelidad a la intención que Benedicto XVI manifestó instaurando el Año sacerdotal.

¡Quién mejor para suscitar el amor al sacerdocio que aquellos que hicieron de su vida un ministerio sacerdotal! ¡Y quién más interesado que los sacerdotes en aquellas oraciones que por este amor se elevarán desde muchos corazones a los Cielos donde reina aquel Sacerdote Eterno, con el cual ellos se configuraron para siempre!

*Sem. Martín Villagrán*

*LAUDE XLIII*

Sé que no te merece mi inconstancia;  
sé que está condenada mi inocencia;  
se que yo mismo he roto la frecuencia  
de tu divina y secular fragancia.

Sé que ha perdido su sabor de infancia  
mi alma enlutada de concupiscencia;  
pero imploro de nuevo tu clemencia  
seguro de tu firme tolerancia.

Si te ofendí no fue por ofenderte,  
sino porque en mi sangre agazapado  
llevo el pecado que me da la muerte.

Mas tú, perdonador no perdonado  
por tu enemigo, mudarás mi suerte  
y haz de llevarme a ti transfigurado.

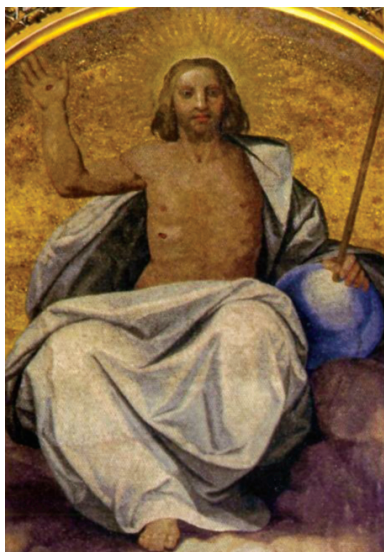
*Laudes a Cristo Rey (1933)*

Alfredo Bufano

## LA BASÍLICA DE SAN PEDRO EN ROMA

### **CRISTO HA VENCIDO A LA MUERTE: ALEGORÍAS DE LA MUERTE EN LA BASÍLICA**

De lo alto del cielo estrellado de la gran cúpula, que simboliza la bóveda celeste, la figura luminosa de Cristo glorioso, vencedor de la muerte y juez universal, rodeado de la Virgen María y de los Apóstoles según la promesa evangélica: *Os sentaréis sobre doce tronos, a juzgar las doce tribus de Israel* (Mt 19,28), se eleva sobre los ángeles, sobre los santos y sobre los difuntos



que reposan en las numerosas tumbas esparcidas en la Basílica Vaticana.

Este gran acto de fe y canto de esperanza en la resurrección de Cristo acompaña a todo fiel en la consideración del misterio de la muerte. De aquí proviene toda una simbología e iconografía sacra que adorna algunos monumentos funerarios de pontífices o de otros personajes.

A este respecto permanecen en la Basílica algunos fragmentos muy elocuentes: el bajorrelieve de la *Resurrección de Cristo*, compuesto y solemne, de inspiración clásica, obra de Juan Dalmata, perteneciente al monumento fúnebre de Pablo II (1464-1471); un fragmento de *Cristo en el trono*, llamado comúnmente de Cristo Rey, ahora al ingreso sud de las Grutas y el relieve de *Cristo Víctima Santa*, que se yergue sobre el sepulcro referido al Papa Calixto III (S. XV).

En el siglo XVII se cambia la prospectiva iconográfica sobre el misterio de la muerte. Se pone el acento, bajo el influjo de la cultura del tiempo,

en las imágenes alegóricas, para remarcar en un tono escenográfico lo efímero de la vida junto a la miseria humana, y para esclarecer la prospectiva del cielo y de la eternidad. Tomaremos algunas alegorías de la muerte bajo distintas facetas, presentes en distintos monumentos de la Basílica.

*El registro universal de la muerte.*

El tema de la muerte, que escribe el nombre de todos y cada uno de los hombres en su registro universal, se encuentra en el monumento de Urbano VIII (1623-1644), obra de Bernini realizada entre el 1627 y el 1674 por comisión del mismo pontífice. Sentada en frente a la tumba del pontífice, se representa a la muerte. El esqueleto de bronce sostiene un libro abierto en el cual está terminando de escribir con grandes letras: *URBANUS VIII / BARBERINUS, PONT. / MAX.* De este modo, aún el nombre del gran Papa, que tanto hizo por la Basílica (piénsese tan sólo en el Baldaquín), ha sido escrito por la muerte en su registro.



*La muerte que cuenta el tiempo*

En el monumento de Alejandro VII, obra también de Bernini realizada entre el 1671 y el 1678, la protagonista de la suntuosa escenografía, por su temible e impresionante aparición, es la imagen esquelética de la muerte, que mide y marca el tiempo con una clepsidra, un reloj de agua. El majestuoso paño de jaspe que se alarga sobre el monumento es sostenido y agitado por el gran esqueleto



alado, de bronce dorado, que irrumpe en la escena, entrando en vuelo desde la puerta. Con una mano se cubre el rostro con el paño, y con la otra blande la clepsidra, para indicar al pontífice que el tiempo de la vida terrena ha terminado.

Sin embargo la figura del pontífice se muestra con el rostro sereno, en oración, porque es asistido por las grandes virtudes que ejercitó en la vida: la justicia, la prudencia, la veracidad y la caridad.

*La muerte y el desvanecerse de la belleza*

En el monumento funerario del Papa Clemente X (1670-1676), obra ideada por Matías de Rossi y realizada por autores diversos entre el 1682 y el 1686, aparecen dos figuras de la muerte como el desvanecimiento de la belleza, y la «vanidad de la vanidad».

Es la imagen lúgubre de una larga y efímera cabellera bajo la cual no hay más que un áspero cráneo. Es la imagen de la muerte que hace disipar la belleza física: *Vanitas vanitatum et omnia vanitas*.



*La muerte y el decaimiento del poder*

En el monumento honorario de la Reina Cristina de Suecia, casi frente a la Piedad, aparece este tema, relacionado al personaje allí sepultado. La obra fue pensada por Carlos Fontana y realizada por otras manos entre el 1691 y el 1702. Debajo del gran medallón de bronce con el retrato de la reina hay un elemento alegórico mortuorio que encabeza un cartel con la inscripción del monumento. Se trata de un cráneo alado y coronado. Crea un fuerte contraste el oro de la corona con el cráneo descompuesto y reclinado. Aún el poder es reducido a nada por la muerte, que parece coronarse a sí misma como reina.



*Traducción y adaptación por el Sem. Pablo Trollano.*

## MILONGA A LA VIRGEN DE LUJÁN

A Dios Padre, el eterno y providente,  
sencillo pido luz para esta historia:  
cantar quiero que acá el Omnipotente  
fue grande en prodigar misericordias,  
y así nos dio un lucero incandescente  
que llena a la Argentina de su gloria.

Esta luz que ilumina nuestra vía,  
de amor se instaló a orillas de un río  
y quiso ser Refugio, Madre, Vida  
y hasta Alma de sus hijos argentinos,  
que hoy tristes solo encuentran en María  
refugio y redención a su extravío.

*Madre Argentina, Reina del Plata,  
bello hechizo del corazón amante,  
vuelve a ser Fortaleza Inexpugnable  
enjuguando el llanto de tu Patria  
que en la Fe hasta Luján, camina y canta  
y en tu amor quiere ser, al fin, triunfante.*

Su manto que protege al afligido  
da fuerza al argentino pecador,  
como otro cielo, anima al peregrino  
su santa faz, que alumbra mas que el sol;  
y aquel que mire al cielo verá unidos  
a su Reina y su glorioso pabellón.

La Virgen de Luján, Madre del hombre,  
endureció el moverse de los bueyes,  
y hoy ablanda los fríos corazones  
postrados a su altar con gestos fieles.

Sigamos, aún a costa de dolores,  
los pasos de los santos y los héroes.

Sem. Juan Manuel del corazón de Jesús Rossi

NUESTRA TAPA

## LA ANUNCIACIÓN DE TIZIANO VECELLIO

*P. Lic. Agustín José Spezza I.V.E.  
Seminario María Madre del Verbo Encarnado  
San Rafael (Argentina)*

La *Anunciación* que podemos contemplar en la tapa es obra de Tiziano, realizada en el año 1540, y es un lienzo de 166 x 266 cm. Se encuentra actualmente en el Museo *Scuola Grande di San Rocco de Venecia*.

Este prodigioso pintor, Tiziano Vecellio, nace en Pieve di Cadore en el año 1490, y muere en Venecia el año 1576. Su larga vida recorre casi todo el siglo y su fructífera actividad pictórica, de casi 80 años de duración, no sólo domina el desarrollo de la pintura veneciana del *cinquecento*, sino que influye de manera decisiva sobre la evolución de la historia del arte, ya que extiende su propia influencia incluso al arte europeo de los siglos sucesivos.





La composición de la *Anunciación* se sitúa en una casa de estilo clásico pero con la peculiaridad de la fuerte personalidad del pintor, puesto que sus desprendidas pinceladas manifiestan la intencionalidad de abandonar del todo la idea de perfección clásica a través de una nueva energía de movimientos. El ritmo dinámico de sus figuras dominan el espacio pero con una nueva fuerza tridimensional. Cuando Tiziano realiza esta *Anunciación* se encuentra en una etapa de plena maduración de su estilo.

El Arcángel Gabriel aparece enmarcado verticalmente en la parte más importante de la composición áurea, por ser representante de la divinidad. Desciende en vuelo desde la izquierda, con la mano derecha en alto y el dedo índice levantado para anunciar a María el más importante anuncio de la humanidad saludándola: *Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum...* En su mano izquierda sostiene el lirio blanco, símbolo de su pureza virginal, acompañando la verticalidad de su pierna extendida que no alcanza a tocar el pavimento. En el ángel, revestido de ricas vestiduras rojas y blancas, se destaca especialmente el blanco de su ropaje por su luminosidad y soltura.

A la derecha, atravesando las cuatro columnas que dividen la composición, se haya María, como una digna señora, de rodillas sobre el re-



clinatorio de madera, en actitud humilde y recogida, expresando a través de sus manos cruzadas sobre su pecho la total disponibilidad a la voluntad de Dios. Su mirada se dirige atenta a escrutar las Sagradas Escrituras, donde en instantes la profecía y el misterio de la virginidad y la maternidad van a llegar a su pleno cumplimiento.

La paloma que representa al Espíritu Santo, y que se ubica en el plano izquierdo, apunta con su triple rayo de luz la imagen de María y conecta con su haz luminoso las dos realidades se-



paradas por las columnas; la realidad divina representada por el ángel, y la realidad humana singularizada por María.

Los objetos cotidianos de la escena, como son la fruta, la cesta de labor y la codorniz, señalan lo concreto de la realidad humana, la cotidianidad de la vida ordinaria, a la par que insinúan la intimidad de la escena. En efecto, la pintura de Tiziano se caracteriza, desde su inicio, por acentuar la existencia física de las cosas representándolas a través de efectos realísticos.



La bicromía del mosaico, al mismo tiempo que hace recordar algo del modo de representación clásica, es el basamento donde descansa toda la composición y fortalece la perspectiva del conjunto. Sin embargo, como mencionamos antes, se ve, por el empleo de rápidas pinceladas de color, que se va apartando de esa perfección clásica.

El fondo está caracterizado por un cielo más bien tempestuoso y los árboles están pintados en sepías transparentes.

En la *Anunciación* predominan sobre todo dos colores: las tonalidades azules y rojas. Influenciado por los artistas que lo rodean (Giorgione, Pordenone, Palma il vecchio), es Tiziano quien introduce el uso de veladuras leves para atenuar el efecto de las superficies amplias pero compactas, que son propias de la pintura del véneto.

Finalmente podemos decir que las dos figuras del ángel y la Virgen, además de ser ricas en *pathos*, manifiestan una fuerte y sincera presencia de la fe. En realidad Tiziano se anticipa en sus pinturas a lo que en el *seicento* será el modo de traducir la espiritualidad en imágenes.



Se terminó de imprimir esta edición  
de REVISTA DIÁLOGO n° 53  
el 29 de Junio de 2010,  
Solemnidad de los apóstoles San Pedro y San Pablo  
Día del Papa

Artes Gráficas Unión  
Perú 1875- Tel 4257043  
artesgraficasunion@speedy.com.ar  
Mendoza-Argentina